

BRUNIANA & CAMPANELLIANA

Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

ANNO VII

2001 / 2



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA • ROMA

BRUNIANA & CAMPANELLIANA
Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

Comitato scientifico / Editorial Advisory Board

Mario Agrimi, Istituto Universitario Orientale, Napoli
Michael J.B. Allen, UCLA, Los Angeles
Giovanni Aquilecchia, University College London
Nicola Badaloni, Università degli Studi, Pisa
Massimo L. Bianchi, Università degli Studi, Lecce
Paul R. Blum, Péter Pázmány University, Budapest
Lina Bolzoni, Scuola Normale Superiore, Pisa
Eugenio Canone, Lessico Intellettuale Europeo, Roma
Michele Ciliberto, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze
Germana Ernst, Università degli Studi di Roma Tre
Eugenio Garin, Scuola Normale Superiore, Pisa
Hilary Gatti, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
Anthony Grafton, Princeton University
Miguel A. Granada, Universitat de Barcelona
Tullio Gregory, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
John M. Headley, The University of North Carolina at Chapel Hill
Eckhard Keßler, Inst. f. Geistesgesch. u. Philos. d. Renaissance, München
Jill Kraye, The Warburg Institute, London
Michel-Pierre Lerner, CNRS, Paris
Nicholas Mann, The Warburg Institute, London
Gianni Paganini, Università del Piemonte Orientale, Vercelli
Vittoria Perrone Campagni, Università degli Studi, Firenze
Saverio Ricci, Istituto della Enciclopedia Italiana
Laura Salvetti Firpo, Torino
Leen Spruit, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
Rita Sturlese, Scuola Normale Superiore, Pisa
Cesare Vasoli, Università degli Studi, Firenze
Donald Weinstein, University of Arizona

Direttori / Editors

Eugenio Canone, Lessico Intellettuale Europeo, Università di Roma, via Carlo Fea 2, I-00161 Roma (e-mail: canone @ liecnr.let.uniroma1.it)
Germana Ernst, Università degli Studi di Roma Tre, Dip. di Filosofia, via Ostiense 234, I-00146 Roma (e-mail: ernst @ uniroma3.it)

Redazione / Editorial Secretaries

Delfina Giovannozzi, Giuseppe Landolfi Petrone, Margherita Palumbo, Ornella Pompeo Faracovi, Tiziana Provvidera, Michaela Valente, Dagmar von Wille

Collaboratori / Collaborators

Lorenzo Bianchi, Anna Cerbo, Maria Conforti, Monica Fintoni, Jean-Louis Fournel, Guido Giglioni, Luigi Guerrini, Teodoro Katinis, Martin Mulsow, Amalia Perfetti, Sandra Plastina, Paolo Ponzio, Ada Russo, Pasquale Sabbatino, Elisabetta Scapparone, Pina Totaro, Oreste Trabucco

sito web: www.bruniana-campanelliana.com

BRUNIANA & CAMPANELLIANA

Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

ANNO VII

2001 / 2



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

Sotto gli auspici dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

Annata pubblicata con il contributo del CNR

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta

degli *Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali*[®],

Pisa · Roma

Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.



Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2002 by

Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali[®], *Pisa · Roma*

<http://www.iepi.it>

Stampato in Italia · Printed in Italy

SOMMARIO 2001/2

<i>Un ricordo di Giovanni Aquilecchia</i>	323
<i>«Chiarificazione scenica»: il Candelaio con regia di Luca Ronconi (H. Gatti)</i>	325

Studi

G. Giglioni, <i>Autobiography as self-mastery. Writing, Madness, and Method in Girolamo Cardano</i>	331
A. Grafton, <i>Cardano's Proxeneta: Prudence for Professors</i>	363
L. Guerrini, <i>L'aurora sospesa di Proxeneta</i>	381
M.-P. Lerner, <i>Le panégyrique différé ou les aléas de la notice 'Thomas Campanella' des Apes Urbanae</i>	413
I. Schütze, <i>Cardano und die Affektenlehre der Musik</i>	453
L. Simoni Varanini, <i>Antonio Nardi: note in margine ai manoscritti</i>	469

Testi e documenti

T. Cerbu, <i>Cardano consults Alciati, or the physician seeks a cure</i>	501
G. Ernst, <i>«Quasi totius orbis theatro». Il supplizio di un inglese, Roma 20 giugno 1595</i>	517

Hic labor

Note

L. Albanese, <i>Bruno e la croce di Serapide</i>	537
E. Canone, <i>Variazioni bruniane I. Giordano Bruno e Mauro Fiorentino</i>	547
M. Palumbo, <i>Intorno a un Cardano annotato da Andreas Dudith</i>	555
A. Savorelli, <i>Bruno, Labriola e il positivismo. Un volume su Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari fra Otto e Novecento</i>	569

Notizie

<i>Per una Enciclopedia Bruniana e Campanelliana</i> (F. P. Casavola)	579
<i>Cardaniana</i> (M. Baldi, V. Gavagna, G. Ernst, L. Guerrini, M.L. Bianchi)	587

Cronache

- Epikureismus vom Humanismus bis zur Aufklärung. Recht, Politik und Moral, Wolfenbüttel, 23.-24. November 2000* (E. Tortarolo) 593

Recensioni

- Nuove luci su Galileo: l'edizione Besomi-Helbing e i Saggi galileiani di Nonnoi* (A. Rossi) 597

- T. Campanella, *Apologia pro Galileo. Apologie de Galilée*. Texte, traduction et notes par M.-P. Lerner, Les Belles Lettres, Paris 2001 (L. Guerrini) 602

- Schede bibliografiche* (testi e trad. di T. Campanella) 607

Sphaera

- O. Pompeo Faracovi, *Questioni di parole* 611

- P. Falleni, *Un obiettivo implicito della polemica antiastrologica di Pico: i commenti aristotelici di Alberto Magno* 619

- P. E. Fornaciari, *Aspetti dell'itinerario cabbalistico di Giovanni Pico della Mirandola* 627

- T. Katinis, *Medicina e astrologia nel Consilio contro la pestilentia di Ficino* 635

- A. Warburg, *The Renewal of Pagan Antiquity*, S. Settis ed., Getty Research for the History of Art and Humanities, Los Angeles 1999 (S. Donadeo) 645

- F. Cumont, *Astrologie et Religion chez les Grecs et les Romains*, a cura di I. Tassignon, Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles/Brussel-Rome 2000 (O. Pompeo Faracovi) 646

- Sesto Empirico, *Contro gli Astrologi*, a cura di E. Spinelli, Bibliopolis, Napoli 2000 (O. Pompeo Faracovi) 648

- Abbreviazioni e sigle 651

- Indice dei manoscritti 657

- Indice dell'annata VII (2001) 661

UN RICORDO DI GIOVANNI AQUILECCHIA

Non è facile trovare le parole per ricordare Giovanni Aquilecchia (1923-2001), studioso e figura di intellettuale di grande spessore umano e culturale. Di «Bruniana & Campanelliana» Aquilecchia – Gianni – è stato sin dall'inizio un convinto ed affettuoso sostenitore, e non è certo un caso se nel primo fascicolo della rivista figura un suo contributo – Giordano Bruno in Inghilterra (1583-1585). Documenti e testimonianze – e se il fascicolo 1 del 2001 si apra con un suo breve, ma come sempre penetrante articolo – «Indi ti posi»: tassello poetico bruniano nel Canto notturno di Leopardi. Quando nel gennaio del 1995 gli scrivemmo per comunicargli la fondazione di «Bruniana & Campanelliana» («... Per noi tu sei indispensabile, come amico e come punto di riferimento. Inutile dirti che saremmo felici se tu volessi partecipare fin dal primo numero della rivista con un contributo – ad esempio sul da te tanto studiato soggiorno inglese di Bruno, mettendo ordine nella documentazione pubblicata in tempi diversi... Certi di una tua risposta positiva – disposti anche ad attraversare il Tamigi di notte su una imbarcazione di fortuna...»), la sua risposta fu quella dell'appassionato, generoso ed originale studioso che tutti conosciamo, e che ricordiamo con commozione: «... alle tre di notte stavo organizzando il materiale per stendere la mia Introduction philologique per l'Infinito parigino, e mi ripromettevo un periodo di concentrazione appunto filologica, quando mi sono accorto che già l'avevo stesa e spedita a Parigi tre anni fa... Mi è arrivato il vostro espresso con il lusinghiero invito non solo a far parte del Comitato della vostra rivista, ma anche a contribuire al primo numero con i Docc. inglesi di Bruno: dei quali mi sono sì più volte occupato – a parte una possibile aggiunta – ma che pure vanno rivagliati sugli originali per una pubblicazione ad hoc. È insomma un (rinnovato) lavoro di ricerca che mi riempie il «vuoto» causato (mentalmente) dalla già avvenuta stesura della nota parigina... Spero comunque di rivedervi a Londra (con o senza battello)... ». Si è pensato di pubblicare, qui di seguito, la presentazione di Hilary Gatti del Candelaio con la regia di Luca Ronconi: una calorosa «chiarificazione scenica» che prende le mosse dal ricordo di Giovanni Aquilecchia.

Il presente fascicolo è in gran parte dedicato a Girolamo Cardano nella ricorrenza del V anniversario della nascita.

E. C. - G. E.

HILARY GATTI

«CHIARIFICAZIONE SCENICA»:
IL *CANDELAIO* CON REGIA DI LUCA RONCONI

Alcuni anni orsono, in quella 'fucina' bruniana che era la stanza di Giovanni Aquilecchia presso il Dipartimento di Italianistica di University College London, ebbi la fortuna di conversare con lui del *Candelaio* di Bruno, allora appena messo in scena a Londra, in traduzione inglese, in una versione che aveva incontrato il netto sfavore della critica teatrale britannica – secondo Aquilecchia, non del tutto giustamente. Nell'affrontare il problema delle ragioni per cui questo unico testo teatrale di Bruno ha vissuto, quasi sempre ed ovunque, una storia teatrale davvero magra di rappresentazioni di rilievo, avanzai l'ipotesi che il talento di Bruno per la scrittura teatrale potesse essere relativamente povero rispetto a quello di filosofo e poeta. Mi ricordo ancora lo sguardo acuto e insieme divertito con cui Aquilecchia rispose, nel suo caratteristico mormorio appena udibile, che forse si trattava invece di imparare un linguaggio scenico nuovo e impegnativo, per cui ci mancano ancora oggi le coordinate interpretative. Ora la versione scenica della commedia bruniana proposta da Luca Ronconi, che ha raccolto al Piccolo Teatro di Milano la difficile sfida di gestire l'eredità artistica di Giorgio Strehler, non soltanto dà ragione in modo eclatante alla fiducia di Aquilecchia nel genio drammaturgico – oltre che filosofico e poetico – di Bruno, ma costituisce di per sé un avvenimento teatrale di straordinario spessore e rilievo.

Il Piccolo Teatro, che allestisce questa rappresentazione insieme con il Teatro Biondo Stabile di Palermo (dove la commedia ha debuttato il 23 maggio 2001, con debutto a Milano il 24 ottobre), ha voluto affrontare la indubbia complessità del testo di Bruno, sia come versione scritta sia come opera teatrale, producendo un programma che offre un supporto efficace alla rappresentazione stessa. Insieme a pagine illuminanti di alcuni dei maggiori commentatori, già noti agli addetti ai lavori bruniani, come Vincenzo Spampinato, Giorgio Barberi Squarotti, Nino Borsellino, Frances A. Yates e Eugenio Garin, viene presentato un contributo di Nuccio Ordine sulla comicità di Bruno. Ma soprattutto appare di primaria importanza l'intervista pubblicata con il regista, Luca Ronconi, che aiuta a comprendere il senso di questa proposta teatrale, felicemente inserita in

un momento di sempre più netta affermazione della figura e dell'opera di Bruno come, insieme, profeta e censore del mondo moderno e contemporaneo.

L'intervista mette in rilievo il proposito di Ronconi di scartare, fin dall'inizio, sia una «banalizzante attualizzazione» sia «ogni ipotesi di ricostruzione in costume di una presunta Napoli tardocinquecentesca». Si tratta per il regista, infatti, di un testo «che esorbita di gran lunga i limiti del teatro del proprio tempo». La 'modernità' che viene evocata dalla scenografia e dai costumi è del tutto imprecisata in termini di tempo e di luogo, mentre è chiaramente fondata su alcuni concetti che appaiono ben presenti nell'opera bruniana, come il 'gran caos' della nuova realtà urbana evocata da una scena in cui una grande quantità di porte, scatolame, ed altro sfasciume imprevedibile crea una serie di passaggi pericolosi e di cunei sotterranei in cui si muove la folla dei personaggi intenti nei loro loschi affari. Sono tutti vestiti di stracci bizzarri che tendono a confondere il sesso e l'età di corpi che esprimono un'esuberanza erotica insieme disinvolta ed ambigua. Allo stesso tempo visivamente e concettualmente efficace appare il simbolismo delle scarpe con suole assurdamente alte indossate da Bonifacio, l'insipido amante, Bartolomeo, il sordido avaro, e Manfurio, il goffo pedante: ossia i tre personaggi che si credono 'superiori' per una loro presunta iniziazione in sfere di pseudo-cultura dotate ognuna di un falso e fasullo linguaggio, come la magia demoniaca, l'alchimia, o la pedanteria di un banale umanesimo latineggiante. Così essi appaiono fin dall'inizio come presenze sceniche ingombranti, impacciate nei loro movimenti, fino alla lunga sequenza delle punizioni finali che li restituisce alle loro vere e assai miserevoli dimensioni umane. Complessivamente l'impressione creata dal gioco scenico è di una realtà urbana che rasenta la follia perché priva di qualsiasi centro di riferimento cosmologico (gli spazi ormai illimitati dell'universo infinito bruniano si fanno sentire al di là delle ombre che circondano la scena), teologico (i suoni occasionali di una lontana vita ecclesiastica non appaiono più in grado di incidere sulla vita pullulante della città), etico (l'egoismo sfrenato dei più porta al dominio della 'mariolaria'), linguistico (domina il ricorso a linguaggi appariscenti ma vuoti di contenuti reali).

È nel contesto di questa frenetica attività scenica, evocata tramite un muoversi, un parlare, un fare giocati sul filo di una confusione quasi ossessiva, che Ronconi fa emergere con forza la sagoma di un Giordano Bruno, drammaturgo, immedesimato nella figura di

Gioan Bernardo, pittore, (G B in ogni caso): l'io' che assume fin dall'inizio della commedia il ruolo di voce schietta e naturale che sa tirare insieme i fili dell'azione per darle una forma ed un senso. Ronconi lo fa 'emergere' nel senso più letterale della parola all'inizio dello spettacolo, quando esce da un foglio di cartone strappato, nudo come Adamo. In fondo al palcoscenico, ugualmente nuda, la signora Morgana a cui il drammaturgo rivolge le parole della celebre dedica: preannuncio della cosmologia infinita che verrà articolata nei dialoghi filosofici degli anni a venire. Così il nuovo universo infinito appare come un ritrovato paradiso terrestre, il cui senso verrà apparentemente perso di nuovo durante l'azione mondana assai oscura, se non addirittura a tratti infernale, che segue. Non a caso, infatti, lo stesso Ronconi parla nella sua intervista di una vera e propria 'caduta' nei bassifondi oscuri della città. Ma proprio questo inizio felice acquista di nuovo senso e luce durante la lunga e limpida scena in cui gli stessi attori, ora nei panni del pittore Gioan Bernardo (Luciano Roman) e della giovane Carubina (Laura Marinoni), moglie infelice del vecchio e sordido Bonifacio (Massimo De Francovich), si dichiarano il loro amore con parole finalmente chiare e vere, riflesses nelle lenzuola candide del loro letto di ferro: un piccolo gioiello di antiquariato rustico che si staglia in mezzo al sudiciume che lo circonda. È una scena recitata con un tenero ed equilibrato pudore che trova il suo esito intimo e naturale nelle parole di Carubina: «Di grazia andiamo in luogo più remoto, e non parliamo cqui di queste cose».

Che il testo di Bruno venga considerato ancora oggi, seppure ingiustamente, 'scandaloso' è dunque un aspetto del problema *Candelaio* che Ronconi ha ben presente; e non fa nulla per nascondere. Anzi, l'azione, già di per sé lunga e semmai eccessivamente complicata, viene recitata con una marcata dilatazione temporale che sembra voler mettere in rilievo ogni minima sfaccettatura non soltanto del dialogo ma anche della trama. Commentando nella sua intervista lo scintillante gioco linguistico condotto da Bruno, che costruisce un 'collage' composto di tutti i livelli della lingua italiana, dal filosofico al triviale, Ronconi aggiunge, seppure cosciente che si tratti di una conseguenza paradossale, che, a suo avviso, «il *Candelaio* è essenzialmente un testo da 'vedere' più che da 'ascoltare'». Soltanto seguendo con attenzione l'azione della commedia, secondo Ronconi, si riesce a percepire il fondo di verità e di autenticità, «la radice extrateatrale, insomma, da cui è generato».

La dilatazione temporale della recita, comunque, appare fondata

anche su una percezione del tempo stesso come uno dei protagonisti della storia, se non il protagonista per eccellenza: una percezione espressa simbolicamente dai numerosi orologi che si trovano ammassati in ogni angolo del palcoscenico. Essi segnano il tempo che passa, inesorabile, tenendo sotto il suo dominio sia il processo storico sia la rappresentazione scenica. E così ci ricordano che la commedia di Bruno, al di là della sua esuberanza ed apparente confusione sia sul piano linguistico (un «caotico magma del parlato» come afferma Ronconi) sia sul piano dell'azione, certo non obbedisce alle 'regole' aristoteliche. L'anti-classicismo barocco di Bruno, che trova la sua espressione più forte nella satira crudele ma meritata del falso educatore, il pedante lascivo Manfurio (un eccellente Mauro Avogadro) che tenta di darsi un contegno parlando un latino pomposo, appare comunque costruito su un 'vero' classicismo di fondo che trova la sua verità non soltanto nella struttura assai rigorosa del testo, ma ancora di più nel richiamo al valore morale di affetti umani equilibrati e naturali. Il *Candelaio*, sostiene il regista di questa ben ponderata e geniale versione scenica dell'arduo testo bruniano, offre «un vivacissimo – e mi auguro fertile – esempio – spesso troppo ingiustamente dimenticato dagli studiosi e dagli uomini di teatro del nostro Paese, di come il teatro possa – e vorrei dire debba – essere, ancora, una forma di conoscenza complessa maturata attraverso l'esperienza».

Fa piacere sapere dal Direttore del Piccolo Teatro di Milano, Sergio Escobar, che richieste di questo *Candelaio*, rappresentato con tutto l'impegno e l'intelligenza che merita, sono arrivate da molte parti non soltanto in Italia ma anche all'estero. Gli studiosi di Bruno non possono che ringraziare Luca Ronconi, e le attrici e gli attori che con notevole efficacia lavorano sotto la sua direzione, per avere saputo offrire al loro pubblico un avvenimento teatrale di eccezionale qualità artistica che apre un nuovo capitolo nella contrastata fortuna del filosofo di Nola.

STUDI

GUIDO GIGLIONI

AUTOBIOGRAPHY AS SELF-MASTERY.
WRITING, MADNESS, AND METHOD
IN GIROLAMO CARDANO*

Il critico: «A poco a poco voi mi condurrete, con i vostri deliranti propositi, in un angolo buio. E lì sottovoce, e guardandovi ben d'attorno se nessuno ci veda o ci ascolti, mi confesserete che Gerolamo Cardano aveva ragione di sostenere, nel suo 'De subtilitate', influenze astrali in noi». Rispondo: «Lasciate in pace il geniale e sventurato solutore dell'equazione di quarto grado. La sua vita vi dica quanto è complessa la realtà».

Carlo Emilio Gadda, *Meditazione milanese*

SUMMARY

Cardano reads like a madman. He wrote compulsively, on many subjects, repeatedly on himself. This paper interprets Cardano's writing as a therapeutic instrument of self-knowledge. For Cardano, autobiography represented a way of mastering anxiety. *Inventio* itself, in Cardano's opinion, had a therapeutic value: by devoting oneself to creative activities, mathematics included, one can practice an exercise of controlled alienation. Therefore, Cardano's so-called madness, far from being the result of hereditary defects or of a credulous mind, can be taken as the most appropriate hermeneutical tool to understand his self and his science.



1. CARDANO'S MADNESS

If I have not yet gone mad, Cardano seems always to be saying to us, it is only because I have constructed for myself a method and held to that method strictly. Cardano's contemporaries and subsequent interpreters of his thought have preferred to concentrate their attention (occasionally, their gossiping curiosity) on Cardano's self-

* I would like to thank David Marshall for his patience in reviewing the English of this article and also for his precision in discussing it.

declared emotional instability and moral unreliability, and have ignored the punctilious, even manic-obsessive care with which he tried to organize every single aspect of his life and intellectual enterprise. Perhaps insanity and method, emotional disorder and artfully constructed order were the two sides of the same complex personality, but Cardano – the renewer of mathematics (*mathematicum insignis cultor, et explicator*) and the extraordinary polymath (*centum Doctor artium*)¹ – was to be remembered as talented but emotionally and mentally unstable. If Cardano himself may be considered the author of the story of his own madness, Gabriel Naudé, in the *Iudicium* prefaced to his edition of Cardano's *De propria vita* (1643), was the major popularizer of that story. Naudé adopted the tactic of extolling Cardano's intellectual achievements (*vis illa mentis anomala, excedens, rara*) while questioning his moral reliability. By emphasizing that Cardano was a mendacious, gullible, and fickle man, Naudé established the image of Cardano as a crazed genius². Cardano concocted «astonishing stories about himself», lived «to the very point of becoming insane», was a man who «often lacked self-control, being a prey to the passionate ferment of his mind», finally, had the typical arrogance, vanity, and inanity of those

1. J.-A. Huguetan and M.-A. Ravaut, «Dedication to Guillaume Lamoignon», in *Opera omnia*, ed. C. Spon, Huguetan & Ravaut, Lyon 1663 (hereafter OO), I, a 3r; G. F. Tomasini, *Illustrium virorum elogia*, Pasquardi, Padua 1630, p. 55. Gadda refers to Cardano as the «solutore dell'equazione di quarto grado», but the story is much more complex and controversial. See T. R. Witmer's «Preface» to G. Cardano, *Ars Magna, or The Rules of Algebra*, transl. and ed. by T. R. Witmer, Dover, New York 1993.

2. On Naudé and Cardano, see G. Ernst, *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, Franco Angeli, Milan 1991, ch. 8 («*Veritatis amor dulcissimus*»). *Aspetti dell'astrologia in Cardano*, transl. in *Secrets of Nature. Astrology and Alchemy in Early-Modern Europe*, ed. by W. R. Newman e A. Grapton, Mit Press, Cambridge (Mass.) 2001, pp. 39-68 p. 208. (The same chapter has also been published in *Girolamo Cardano. Philosoph, Naturforscher, Arzt*, ed. by E. Kessler, Harrassowitz, Wiesbaden 1994, pp. 157-184); see also: T. Cerbu, *Naudé as Editor of Cardano*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, ed. by M. Baldi and G. Canziani, Franco Angeli, Milan 1999, pp. 363-378. Specifically on Cardano's autobiography, see: G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Francke, Bern 1949-1950, Schulte-Bulmke, Frankfurt am Main 1955-1969, IV, ii, pp. 696-732; K. J. Weintraub, *The Value of the Individual: Self and Circumstances in Autobiography*, The University of Chicago Press, Chicago 1978, pp. 142-165; M. Guglielminetti, «Biografia e autobiografia», in *Letteratura italiana*, Einaudi, Turin 1982-2000, V, p. 868; C. Gregori, *Rappresentazione e difesa: osservazioni sul De vita propria di Gerolamo Cardano*, «Quaderni Storici», LXXIII (1990), pp. 225-234.

melancholics whose brains are infested with corrupting fumes and insane passions. Naudé's main charge was Cardano's involvement with the occult sciences, a shady business which obviously had ruined his substantial scientific reputation. Dreams, portents, omens, auguries, apparitions, ghosts, personal demons, and ecstatic raptures constituted the embarrassing repertoire of Cardano's over-excitability³. In their accounts, Pierre Bayle and Girolamo Tiraboschi emphasized the traits of fanaticism and eccentricity⁴, whereas Johann Jacob Brucker (1742) confirmed Naudé's diagnosis by defining Cardano as «a maniac» and «a wonderful compound of wisdom and folly», with a mind «infatuated by superstitions» and under the influence of «a disordered imagination»⁵. But the most clinically meticulous picture was that composed by Cesare Lombroso in the nineteenth century: «This great Cardano was son, cousin and father of madmen, and himself a madman throughout his life»⁶. In Lombroso's portrait, Cardano emerged as a delusional⁷, hypochondriac⁸, paranoid⁹, and sado-masochistic man¹⁰,

3. G. Naudé, *Vita Cardani ac de eodem iudicium* (first published: Paris 1643), in OO I, iv-i3v.

4. P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Bohm, Rotterdam 1720, I, pp. 761-6; G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Perego Salvioni, Rome 1782-1785, VII, ii, p. 416: «un uomo in somma, di cui leggendo sol certe opere si direbbe, che il più pazzo al mondo non fu giammai». On Bayle and Cardano, see L. Bianchi, «*Beaucoup plus fanatique qu'athée*». Cardan dans le «*Dictionnaire*» de Bayle, in *Melanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, ed. by M. Benitez, A. McKenna, G. Paganini and J. Salem, Paris (forthcoming).

5. J. J. Brucker, *Historia critica philosophica*, trans. and abridg. by W. Enfield, printed for T. Tagg, London 1840, p. 583. Kurt Sprengel (*Storia prammatica della medicina*, Italian transl. Picotti, Venice 1812-16, VI, p. 128) attributed Cardano's mental eccentricities to the many illnesses suffered by him since his childhood («Codeste indisposizioni ocasionarono forse la sua bizzarra maniera di pensare e l'indole esaltata della sua fantasia»).

6. C. Lombroso, *Genio e follia*, Hoepli, Milan 1877, p. 33.

7. *Ibid.*: «qualunque cosa immaginasse poteva vedere innanzi a sé come fosse vera e reale».

8. *Ibid.*, p. 34: «sogna di avere tutti i mali che legge e osserva, palpitazione, sifobia, flusso di ventre, enuresi, podagra, ernia, che spaiano senza cura o con qualche preghiera alla B. Vergine».

9. *Ibid.*: «Perseguitato, spiato da tutti i governi, da una selva compatta di nemici, che però non conosce né di nome, né di vista».

10. *Ibid.*, p. 35: «Il che giova assai a spiegarci certe strane torture che si impongono voluttuosamente molti alienati».

affected by feelings of omnipotence and uncontrollable libido¹¹. To one recent interpreter it seems still obvious that in his last years Cardano was suffering from senile dementia – the evidence is, once again, the predominance of the supernatural accounts in his *De propria vita* – whereas Giuliano Gliozzi, hinting at Lombroso's diagnosis, did not hesitate to describe Cardano as a genius but a genius with a chaotic personality, characterized by «childish credulity» and a «psychopathic temperament»¹².

The *iudicium* on Cardano's personality is still an important issue because, as I shall try to show in this paper, self-portrait, self-analysis, and self-mastery are key to the interpretation of Cardano's entire work. The huge mass of his writings is interlaced with autobiographical references and observations¹³. Cardano wrote an autobiography in the last years of his existence, but all his works, as he says of Galen's, contain scattered references to his own life¹⁴. The argument of this essay is that Cardano's work as a whole is irreducibly autobiographical. It is not incorrect to say of Cardano's oeuvre that it represents a fractured stream of consciousness, made up of vacillations and discontinuities, a written record that reflects Cardano's attempts to cope with constant self-doubt. Cardano's ever-recurring experience of estrangement, loss, and recovery of the self, far from being the mark of an unstable mind, can be taken as a hermeneutical tool to delve into Cardano's world.

11. *Ibid.*, pp. 98, 100.

12. O. Ore, *Cardano. The Gambling Scholar*, Princeton University Press, Princeton 1953, pp. 34-35. Ore seems to hesitate to call Cardano a complete madman. According to Ore, Cardano's peculiarity derived rather from shortcomings in his childhood and education (he «was brought up in an unusually superstitious household and his father had always urged him to watch for signs and portents») and senile decay («In studying his life and writings in some details it seems difficult to find any convincing argument for a verdict of insanity, except possibly during the final period of his life when fate staggered him with heavy blows»). G. Gliozzi, s. v. «Cardano», *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome 1976, XIX, p. 762.

13. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 96b. On autobiography in the Renaissance, see *Biographie und Autobiographie in der Renaissance*, ed. by A. Buck, Harrassowitz, Wiesbaden 1983, in particular W. F. Kümmel's essay *Aspekte ärztlichen Selbstverständnisses im Spiegel von Autobiographien des 16. Jahrhunderts*, pp. 103-120. On Galen's autobiographical model see V. Nutton, *Galen and Medical Autobiography*, in his *From Democedes to Harvey: Studies in the History of Medicine*, Variorum Reprint, London 1988.

14. *De propria vita*, in OO I, p. 1.

2. SELF-CONTROL AND THE ART OF WRITING

Ho sofferto, orrendamente sofferto, e delle mie angosce il 99 per 100 lo lascerò nella penna.

Carlo Emilio Gadda, *Impossibilità di un diario di guerra*

Cardano felt writing to be his work and duty, the most important and rewarding activity in his life, in a word, his vocation. He identified three reasons for this compelling need: a «numinous instigation», the «excellence of the thing itself», and the awareness that he would not have gained happiness and success in life in any other way¹⁵. One of the strongest motivations to write was the anxiety about the unavoidableness of death. In his *Libellus de libris propriis* (1544), Cardano relates what a fundamental experience was for him the death of his relative Nicolò. The event frightened him as a young boy and led him to think of the shortness of life and to meditate upon a way to preserve the memory of things and of himself¹⁶. From that moment on, writing appeared to Cardano the best way to fight the oppressive thought of death. In *De utilitate* (1561), he will still admit that dedication to the writing of books made him forgetful of death¹⁷. In one's own writings, says Cardano, the mind stays alive and renews itself¹⁸. More generally, writing has a medicinal virtue. Nothing assuages grief more than «to write, improve, and read again and again» our experiences and the reasons that can make us understand them¹⁹. By constantly putting together in writing the events of his life, Cardano claims to have contributed to the «health of many» and imposed a law on himself (*mihi ipsi nomon institui*)²⁰. By writing on his own grief for his son's death, Cardano was able to mourn²¹. When William, a boy he brought with himself from England to be taught Italian and other disciplines, died be-

15. *De libris propriis eorumque ordine*, in OO I, p. 76a.

16. *Libellus de libris propriis*, in OO I, p. 56a. See H. Morley, *The Life of Girolamo Cardano, of Milan, Physician*, Chapman and Hall, London 1854, I, p. 25.

17. *De utilitate*, in OO II, p. 55a.

18. *Ibid.*, p. 134b.

19. *Ibid.*, p. 271b.

20. *Ibid.*, p. 272b. On the motif of *sibi imperare*, see Cic., *Tusc.*, II, 47, 53.

21. *De utilitate*, in OO II, p. 278a: «Auxi enim mirum in modum scripta commentariaeque meae, dum hoc solum tranquillitatis tempus, imo potius remissionis a luctu invenio, quod, ut dixi, intenta cogitatione scribendo incumbo».

cause of Cardano's carelessness, his feeling of being guilty was mitigated, once again, by turning to writing, the *solidum praesidium* with which Cardano intended to immortalize the memory of the young man²². By distancing himself from unwanted external and internal events, Cardano practised writing as an exercise of self-mastery. This practice led one of his biographers, Henry Morley, to notice the surprising fact that «a man so sensitive and so irascible, so beset by harsh antagonists as the weak-bodied Girolamo, should have filled so many volumes with philosophy and so few pages with resentment»²³.

In Cardano's view, the «excellence» of the process of writing derives from its being an exquisitely self-reflective device: writing is a mirror which reveals the «textual» nature of the soul (*homo totus vere anima est scripta*). Cardano expands on this point:

the greatest pleasure for men is to behold and concentrate on themselves like in a mirror. For the mirror reproduces only the appearance of our body, and yet, it induces a great pleasure in us, although body, being only a sort of vehicle, is no part of ourselves. The whole man is truly the written soul: therefore, when we read what we have written, we observe ourselves as in a mirror. In addition, the appearance of the body vanishes every time the mirror is absent, whereas the image of the soul remains in the books even though the man is not present. This is the reason, perhaps, why books may be better compared to paintings and sculptures which, though, represent our cover and not ourselves: no Zeuxis, or Apelles, or Polycletus can reproduce the image of our body so truly to life as writing does with the soul²⁴.

In Cardano's view writing is intrinsically self-analysis. The tendency to analysis has specific metaphysical reasons bearing on the nature of man's soul. Unlike animals, men are able to maintain a certain detachment from life in the very process of living. This ability depends on the self-identity of the mind – the *animus* – which remains the same in the course of the existence and sometimes is even capable of resurfacing after the most severe disease. Whereas the soul of the animals is a form which is deeply immersed in the potentiality of prime matter and in a way is overwhelmed by it – and this is the reason why animals «do not understand what they

22. *De morte*, in OO I, p. 674.

23. H. Morley, *The Life of Girolamo Cardano*, cit., I, p. 128.

24. *De libris propriis eorumque ordine*, in OO I, p. 77a.

do» – man's soul «is separated even when man lives, and much more so after death. The operation of the soul is characteristic of a being that is able to consider itself in the very act of living»²⁵.

As a whole, because of their mirror-like nature, writing and reading are a meditative exercise. Cardano goes so far as to interpret the Ovidian fable of Narcissus as if it referred to «the wise man scrutinizing his own writings» – «that most beautiful boy is our mind captured by its own image»²⁶. Through the meditative exercise of writing and reading, the mind of the writer identifies itself with the object of knowledge and becomes accessible to itself and to the minds of other people. «We live to the extent that we contemplate»²⁷. Since «the intellect and what is understood by the intellect are the same thing», and since «in itself, the intellect is completely separated by the body», «man rejoices in the very moment he understands through the intellect»:

While I am writing these words, my intellect becomes the things that you are understanding by means of these written words. Thus, when I deal with medicine, my intellect is the same as medicine; when I was writing of numbers, my intellect was the same as numbers, to the point that, when I reread the things I wrote, it seems to me that I was different from the person I am now²⁸.

In the process of writing, the soul is estranged and objectified in the written. In this respect, writing is a way of controlling alienation. Any form of creative activity – *inventio* – is for Cardano an example of controlled alienation, even though one must not indulge too much in *inventio* because he could get estranged from reality²⁹. It

25. *Hyperchen*, in OO II, p. 290b. See also *Theonoston*, in OO II, pp. 410a, 448b. On differences and similarities between man and animals with respect to the soul, see G. Giglioni *Medicina e metafisica della vita animale in Girolamo Cardano*, in *Il mondo animale nell'opera di Bruno e nella cultura del Rinascimento* (V Letture Bruniane), ed. by E. Canone, forthcoming.

26. *De libris propriis eorumque ordine*, in OO I, p. 77b.

27. *De subtilitate*, in OO III, p. 584a.

28. *Ibid.*, pp. 586a-b.

29. *De sapientia*, in OO I, p. 575a-b. For the positive effects of *inventio* on human mind, see *Mnemosynon*, OO I, p. 242b: «Et scias quod inventio problematum cum fixo studio multum avertit a tristitia et melancholia». For the sedative effects of the study of mathematics, see *Theonoston*, OO II, pp. 312b, 313a, 342a, 347b. With regard to writing poems, Cardano writes: «Est enim Poësis maxime idonea tranquillitati... Tristitia non ingreditur ad Musas neque Musae ad tristes et perturbatos... In

has been noted that Cardano's writing was most of all an exercise in self-knowledge, with a tendency to perform «self-dissection»³⁰. We can say that it was also a way of escaping the strictures of egotism by a man who was exceptionally aware of the dangers and enticements of egotism.

With his usual acumen, Cardano detects the complexity of writing on one's own self («it is extremely difficult to talk rightly of oneself»³¹). In his autobiography, he confesses that the first motivation for writing on his life and character was the pleasure he could draw from reading them rather than to instruct others. Cardano decided to write his autobiography not to instruct anyone, but to report mere experiences in the matter-of-fact style of a report. There is no stylistic fastidiousness nor aesthetic pose in his writing. Cardano writes to continue to live and not to forget. «I am not blind to the insignificance of these facts», acknowledges Cardano. «I have simply put them down in the order in which they happened, so that they may give satisfaction to me as I read them»³². There is a fine line between the sober report and the egocentric account. Narcissism – we could say adopting a modern expression – is the disquieting side of autobiographical writing. Cardano quotes the famous lines from Ovid's *Metamorphoses*: «all things, in short, he admires for which he is himself admired. Unwittingly he desires himself; he praises, and is himself what he praises; and while he seeks, is sought»³³. The search for the innermost self that the exercise of writing discloses may produce, as a final result, the drift or even the loss of the self. This is a risk that Cardano knows and constantly bears in his mind.

Writing was a duty for Cardano, we have said, but it was also an

Poësi homo ut aliena scribit furore agitatus ita maxime iuvat tanquam non tua relegisse» (*Theonoston*, in OO II, p. 347a-b).

30. H. Morley, *The Life of Girolamo Cardano*, cit., I, p. 288.

31. *Liber de exemplis centum geniturarum*, in OO V, p. 469b.

32. *De propria vita*, in OO I, p. 1: «Nostra [*vita*] autem sine fūco, et non doctura quemquam, sed pura historia contenta, vitam non tumultus habet». Ibid., p. 3: «Haec tam et si parva esse non ignorem, eo ordine quo evenerunt retuli: ut mihi legenti (neque enim aliis haec scribo) voluptati essent». *The Book of My Life*, transl. by J. Stoner, Dutton & Co., New York 1930, p. 13.

33. *De libris propriis eorumque ordine*, in OO I, p. 77b. See Ov., *Met.*, III, 424-6: «cunctaque miratur, quibus est mirabilis ipse: / se cupit inprudens et, qui probat, ipse probatur, / dumque petit, petitur» (transl. by F. J. Miller, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 1916, I, p. 154).

addiction. His writing activity was feverish and without pause. He was not content with one work at a time. He also used a variety of genres beside the autobiographical account – the commentary, the dialogue, the medical case history, the encomium, the observational report (*experimentum*), and the *historia* (both in the natural and historical sense) – genres in which he could play a whole range of more or less effaced roles. The impetuosity and speed of his literary production did not prevent him from reconsidering, rewriting, polishing, and republishing his writings more than once, inserting or excising parts within the texts, making the argument more and more definite, «producing endless parerga, paralipomena and supplements to his works»³⁴. Rewriting was also a trait of Cardano's science in general. Data, whether they refer to medicine or astrology, demand to be unceasingly reread and reinterpreted. In a worldview in which accidents are never accidental, digressions, detours, interpolations, stops and starts are part and parcel of the main argumentative line. Cardano's argumentation is studded continuously with such expressions as «ut ad ordinem redeam», «ut ad institutum revertamur», «ut ad propositum redeam». Naudé noticed that Cardano «says many things and introduces long disquisitions as digressions (*parabatikos*)»³⁵, not truly different from the topic which is under discussion, but such that nobody would expect»³⁶. Naudé expands on Cardano's style adding some remarks: his way of writing is «free, plain, open, not embellished, nor elaborate... but also not slovenly or filthy at all», like the base and corrupted style (*impurus sermo*) of Jacopo da Forlì, Pietro d'Abano, Agostino Nifo, and Pietro Pomponazzi. The long digressions notwithstanding, Cardano does not weary the reader. Indeed, Naudé goes on, unlike Galen and his bombastic style of discourse (*Asiatica sua facundia*), sometimes Cardano is even too condensed and dense, to the point of obscurity³⁷. Another aspect of Cardano's way of writing which throws light on his personality is the continuous tendency to list and pile up argu-

34. I. Maclean, *Cardano and His Publishers 1534-1663*, in *Girolamo Cardano. Philosoph, Naturforscher, Arzt*, cit., p. 309. See also G. Canziani, *Le riscritture del De Utilitate. Note preliminari*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, cit., pp. 105-127.

35. But, significantly, *parabasis* means also «transgression».

36. G. Naudé, *Iudicium*, in OO I, Or.

37. *Ibid.*: «mens enim illius acris, et ad disserendum intenta, ubique permeabat, et inquirebat argumenta, transiliendo per varia media, quae non ut tunc decuit explicata, orationem postmodum longe difficillimam reddebant».

ments, observations, and things. Cardano's peculiar *esprit de système* often turns into an obsessive tendency to classify, as exhaustively as possible, the farrago of recalcitrant and inconvenient particulars. It is no coincidence that, rhetorically speaking, Cardano often indulges in long and intricate *coacervationes*. Significantly, Quintilian had characterized the figures which involve the massing together of words and phrases as rhetorical devices to «produce an impression of vehemence such as might spring from repeated outbursts of emotion»³⁸.

From this point of view, the detail, the accident, and the anecdote are essential and formative elements of Cardano's work. It is not merely a matter of style. Cardano even theorizes the necessity of the digressions for the development of causal and demonstrative knowledge (*scientia*). Practical knowledge (*usus*) consists in the effects, the senses, and the application of learning in the many contexts of human life (*in civilibus et artibus*), and therefore it concerns a great many problems that constantly demand immediate solution (*usus etiam est multorum qui urgent*). In practical knowledge «the mind does not quieten down until it arrives at the end». On the contrary, speculative knowledge (*scientia*) is the in-depth search of a lifetime that inevitably requires «many deviations» (*multa diverticula*) in which «the soul digresses and enjoys rest»³⁹. Digressions are, paradoxically, both expression of restlessness and a form of meditation. The movement of thought does not follow one straight line; indeed, it is digressive in its own nature because the acquisition of knowledge proceeds through the progressive specification of interrelated fields. We can say that in Cardano's gnoseology the particular is at the end of the cognitive process. The least significant phenomena of nature, in particular, reveal how the whole may be represented and contained in the part⁴⁰. The part instantiates the whole. Small events, apparently insignificant, often precipitate greater events

38. Quint., *Inst. Or.*, IX, iii, 53-54; transl. by H. E. Butler, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 1921, III, p. 477. See also Cic., *Part. Or.*, 35, 120. On the epistemological status of the knowledge of particulars, see N. Siraisi, *Cardano and the Art of Medical Narrative*, «Journal of the History of Ideas», LII (1991), p. 586; A. Grafton and N. Siraisi, «Introduction» to *Natural Particulars. Nature and Disciplines in Renaissance Europe*, ed. by A. Grafton and N. Siraisi, The MIT Press, Cambridge (Mass.) and London 1999, pp. 1-21.

39. *Mnemosynon*, in OO I, p. 231b.

40. *De propria vita*, in OO I, p. 42: «in tam parvis, tot contineantur, ut enim ad totum ita pars».

(*magnarum rerum series ex minimis ortae initiiis*)⁴¹. Even the most important events in human affairs may be nothing more than the sum of infinitesimal details. The doctrine of the *minima*, in both natural and moral life, is a cornerstone of Cardano's metaphysics. A passage from *De propria vita* is worth reproducing in full given the specific meaning of Cardano's *minima*:

It is ever legitimate to draw inferences from even the most insignificant events (*ex minimis*), when they are uncommonly persistent, since, as I have elsewhere declared, even as a net consists of meshes, all things in the life of man consists in trifles (*ex minimis*) repeated and massed together now in one figure now in another like cloud formations. Not only through the very smallest circumstances are our affairs increased, but these small circumstances ought gradually to be analyzed into their infinitely minute components. And that man alone will be a figure in the arts, in display of judgment, or in civil life, and will rise to the top, who understands the significance of all these influences, and knows how to heed them in his business. Wherefore in any events whatsoever things are of apparently no significance (*talía minima*) ought to be duly observed⁴².

The ego pervades the whole of Cardano's work. But, constantly overflowing as it may be, it is not an intrusive ego because it always questions himself and re-forms himself in the very act of writing. Writing is the reason for the existence and persistence of this ego, and the reader, far from being annoyed, acknowledges the deep motivations and sympathizes with the author. The practice of writing resists the scattering of the soul and counteracts the dispersal of the self into disjointed thoughts. As many interpreters of Cardano's work have acknowledged⁴³, the autobiographical dimension is an essential aspect of his scientific activity. Through the physiognomic self-portrait, his own horoscope, the interpretation of his dreams, moral self-analysis, and medical self-anamnesis, Cardano throws light on the investigations he is carrying on. In an essay significantly bearing the title *Écriture de soi*, Michel Foucault defined the exercise

41. *Ibid.*, p. 17b.

42. *Ibid.*, p. 36a; *The Book of My Life*, cit., p. 195. See also: *ibid.*, in OO I, pp. 37, 47b; *De sapientia*, in OO I, pp. 577a-b, 579b; *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 119a; *De minimis*, in OO I; *Antigorgias*, in OO I, pp. 662b-663a; *De utilitate*, in OO II, p. 13a.

43. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror. Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton University Press, Princeton 1997; A. Grafton, *Cardano's Cosmos. The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London 1999.

of writing of the self, characteristic of the Greco-Roman culture, as a labor of thought aiming at training and trial in the real situations of life and as a device to continually reinitiate the cycle of meditation⁴⁴. The same can be said of Cardano, with the difference that in Cardano writing of the self is not so introspective.

Rather than an exercise of self-analysis aiming at an ineffable interiority that has no need for the communicative dimension of language and imagination, Cardano's writing of the self is a continual exteriorization of anxieties, hopes, fears, and obsessions. By exteriorizing this internal psychic life into the written word, Cardano gains knowledge of it, and is able, in this way, to master it. Cardano's autobiographical accounts are written records meant to be read pragmatically and used to manage his affairs. In contrast to, for example, Augustine's practice of introspection, in which the movement from without to within predominates, Cardano's practice of exteriorization is characteristically a movement from the inside out. The case of Cardano is not quite so simple, however, for there is a triple aspect to this exteriorization: on either side of the intelligible factum of the written word are the dialectical and mediatory processes of writing and reading. These aspects exist in time, for writing precedes the written word as reading follows it, and indeed writing and reading are temporal processes of negotiation between the universal and the particular. Both writing and reading then are processes of continuous objectification and sometimes risky alienation.

3. CONTROLLING THE SELF

Pio, Pio!... Il più lurido di tutti i pronomi!

Carlo Emilio Gadda, *La cognizione del dolore*

If writing is such a determinant experience for Cardano it is because writing articulates life. To Cardano writing represents first and foremost a way to control life, that is, to rescue his own existence from dispersal, and Cardano's is a story of chaos and of its

44. M. Foucault, *Self Writing*, in *Ethics. Subjectivity and Truth*, ed. by P. Rabinow, transl. by R. Hurley and others, The New Press, New York 1997, I, pp. 207-222.

limitation⁴⁵. As Cardano states in his autobiography, «one's life must be examined systematically (*ordine*)»⁴⁶. In this connection, writing is a technique – an *ars* – to modify and control the power of nature. As is also demonstrated by medical regimens, through art and method men have always managed to compensate for natural deficiencies. By and large, nature endowed men with innate skills and natural propensities to learn arts and techniques. «I», Cardano proudly complains, «have been made by nature inexperienced, uncultivated, and inept, so much so that in matters in which I have not written any method for myself I can esteem myself little more than a magpie or a jackdaw». To contrive a method – Cardano uses the word *figere* – compensates for the absence of natural qualities⁴⁷. The lack of memory, for instance, – a shortcoming Cardano constantly bemoans – can be made up for by devising artificial memories, even for the purpose of gambling⁴⁸. In all matters, Cardano admits, «I have been forced to draw up (*conscribere*) a rule and a method»⁴⁹. No wonder, then, if the obsession with order and method characterizes every aspect of his work. As we shall see, in Cardano's writings the search for a method assumes many different forms and it can be taken as an interpretative principle.

The notion of order pervades all of Cardano's investigations. Cardano's Neoplatonic leanings account for the primordial tension

45. See *Mnemosynon* (OO I, p. 228a-b) for the relationship between the pursuit of order and the way of writing.

46. *De propria vita*, in OO I, p. 20.

47. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 133a: «Ubi vero methodum, quam (ut dixi) non tam gloriae vel studij quam necessitatis causa facio, mihi finxerim: adeo elaborata ratione atque industria singulari eam fingo, ut naturae beneficium non desiderem».

48. *De ludo aleae*, in OO I, p. 270b: «quandam mihi fingo artem».

49. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 133a. Although his father tried hard to instill in him some rudiment of artificial memory, Cardano confesses to have always been «poorly endowed with ability to remember» (*De vita propria*, in OO I, p. 26; *The Book of My Life*, cit., p. 142). See also *De subtilitate*, in OO III, p. 586; *De utilitate*, in OO II, p. 76. On the use of artificial memories as a technique of moral and psychological control over one's own body and mind see: F. Yates, *The Art of Memory*, Routledge and Kegan Paul, London 1966; M. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 1990; J. Sutton, *Body, Mind, and Order: Local Memory and the Control of Mental Representations in Medieval and Renaissance Sciences of Self, in 1543 and All That. Image and Word, Change and Continuity in the Proto-Scientific Revolution*, ed. by G. Freeland and A. Corones, Kluwer, Dordrecht, Boston and London 2000, pp. 117-150.

between unity and multiplicity in the cosmos. Everything that is good, if it is not one in itself, must at least have a tendency toward unity. «Order and fate», writes Cardano in *De uno*, «since they are one and directed toward the one, are good; what is without order and determined by fortune is bad, for it does not tend to the one»⁵⁰. Order «is enveloped as it were within God and it is a certain one; outside of it, there is the manifold»⁵¹. Following the Neoplatonic metaphysics, the one is said to be better than the many (*multitudo autem non bona*), and yet infinite diversity (*varietas*) and change (*vicis-situdo*) cannot be removed from the nature of things. Indeed, all of Cardano's science and philosophy is open to the reality of particulars, differences, and *minima*. How can plurality and variety be considered an imperfection and an inconvenience in the great scheme of being, when everything seems to be various and manifold?⁵² Cardano's solution is to ground the unfolding of the many in the organizing power of the one, that is, in order (*multitudo ordinata*): «There cannot be a plurality of beings, unless they derive from the one through an orderly connection»⁵³. The attraction to the one permeates each single being and prevents them from being scattered by centrifugal and anarchic tendencies. The one is not only the root of the many; it is also the inner life on the many in that it unceasingly organizes the many in an increasing number of pluralities that are increasingly interrelated. What looks like an intricate tangle is in fact a hierarchically ordered system of varying orders. Therefore, to the crucial question: «how there can be a one which encloses more orders, each of them different from the other?», Cardano can answer by regarding order as a complex web of endless relationships⁵⁴. Order, as Cardano reaffirms, «consists of a plurality of infinities»⁵⁵. From this point of view, the existence of more, even infinite, principles of being in the created universe is an indication that the divine goodness extends to the world and pervades it down to its lowest levels (even prime matter), although the several infinities which compose the whole are of different natures and ranks,

50. *De uno*, in OO I, p. 277a-b.

51. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 143b.

52. *De uno*, OO I, p. 280a.

53. *Ibid.*, p. 280b: «Plures non possunt esse, nisi ab uno per ordinem deriventur... Ergo multitudo ordinata bona est: quia in unum tendit, et ab uno proficiscitur».

54. *Ibid.*, pp. 279a, 281b-282a.

55. *Hyperchen*, in OO I, p. 284b.

otherwise «there would not be order if everything were perfect in the same way»⁵⁶.

The complex order of the world rests on different levels of causal determination, ranging from the apparent arbitrariness of chance to the equanimous and benign rationality of divine providence, from the capricious interventions of fortune to the inexorable decrees of fate. The different levels of causation, nevertheless, refer to the ultimate order of the one, unfathomable as it may be to the human mind. Even card-playing and dice seem to hint at something different from mere chance, argues Cardano, since during the game some regularities develop («a beginning, an increase, and a certain continuance»), adumbrating the existence of a system behind luck, «be it in the conjunction of the stars or in the construction of a certain order of the universe»⁵⁷. In Cardano's cosmology, the necessary decrees of the divine law, instantiated in by the motions of the heavenly bodies, lose part of their inexorability as they meet with the refractory domain of prime matter. The final effect resulting from the divine and astral determination remains, but the process of its realization becomes more and more tortuous and difficult to decipher to the extent that it reaches the sublunar world⁵⁸.

Ordo is a significant word in Cardano's corpus and it is a word fraught with meaning. It means a series and methodical arrangement, a regular succession, a system that is composed of subordinate levels of organization, and it can refer both to knowledge (*ordo cognitionis*) and to reality (*ordo rerum*). «Ordo est plurimum iuxta rationem dispositio»⁵⁹. Philosophy and theology demonstrate that the course of human history is determined by God's will (*ordinatos esse eventus*): everything that was created was anticipated in God's mind,

56. *Ibid.*, pp. 284b-285a: «Diximus enim melius esse ut essent plura quam unum, et extenderetur bonitas Dei: at plura infinita iuxta eandem rationem scilicet perfecta esse non poterant, igitur ordo necessarius erat: ultimum autem Hyle: Hylem ergo Deus fecit, et complet iuxta naturam infiniti, non autem in ordine, quoniam non esset ordo si omnia aequaliter perfecta essent».

57. *De ludo aleae*, in OO I, pp. 270b-271a; transl. by Ore, *Cardano*, cit., p. 219.

58. *Commentaria in Ptolemaeum de astrorum iudiciis*, in OO V, p. 111a; *Synesiourum somniorum libri IV*, in OO V, p. 677b.

59. *Mnemosynon*, in OO I, p. 226a. See also *Proxenetia*, in OO I, pp. 356b-359a; *Synesiourum somniorum libri IV*, in OO V, p. 676b.

and therefore is ordered⁶⁰. The mathematical sciences testify that the order of the universe is real and not a human figment, the regularity of the universe being a «shadow» of the «divine bond through which everything is interconnected according to a certain order, measure, and time»⁶¹. Geometry shows that order is conducive to new discoveries (*inventio*); oratory that order can improve one's own memory⁶². The manifestation of beauty in the world is a further instance of the presence of a plurality of orders in reality (*ordo qui est unum in pluribus*)⁶³. Regimen is based on a dietary order to be followed while eating⁶⁴. The pursuit of happiness, finally, is an art which consists largely in finding the best possible way of ordering one's own life. As Cardano explains in *De consolatione*, self-mastery is the chief resource of man's will in facing the accidents and adversities of the external world⁶⁵. An order of values has to be pursued: «necessarily, if an order must be constituted», the good of the soul has to precede the good of the body and the external goods⁶⁶. In making decisions in life, Cardano specifies in *De utilitate*, we ought to refer to two main criteria (*ordines faciendorum atque agendorum*): what is better to do in a particular moment of our life (*tempore*) and what is better to do according to the value of the action (*dignitate*)⁶⁷. As is physiognomically demonstrated even by his own manner of walking («*Incessus inaequalis causa fuit cogitatio*»), Cardano's persona, in his bodily and mental components, is always in the process of taking control of the surrounding external and internal conditions: the only remedy is a constant application of thought (*cogitatio perpetua*) which accompanies and informs any single action, from eating to sleeping⁶⁸.

60. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 98b; *De utilitate*, in OO II, p. 3 (*Praefatio*); *Synesiolorum somniorum libri IV*, in OO V, p. 673b.

61. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, p. 143a-b.

62. *Mnemosynon*, in OO I, p. 226a.

63. *De uno*, in OO I, p. 280b.

64. *Theonoston*, in OO II, pp. 389b-390a.

65. *De consolatione*, in OO I, p. 599a: «Hoc vero maxime nobis hominibus proprium est, ut nobis ipsis imperemus».

66. *De optimo vitae genere*, in OO I, p. 484a.

67. *De utilitate*, in OO II, pp. 223b, 224a.

68. *De propria vita*, in OO I, pp. 14b-15a; *The Book of My Life*, cit., p. 77. It is worth remembering that, amongst the traditional practices of decorum and self-control, gait is an important element. Aristotle's magnanimous sage, for instance, walks slo-

The pursuit of order characterizes Cardano's work in its entirety. We can distinguish at least four models for this pursuit: a technique of consolation that bears some resemblance to that of the Stoics, the method of drawing profit from adversity, the medical art of improving our regimen of life, and the mystical ascent to God. In each of these forms, it is always a reliable method that Cardano is looking for. If Stoic asceticism has any appeal on Cardano it is for its emphasis on consolation. The «consolation» genre is based on persuasive reasons, exhortations, and the use of *praemeditatio* to overcome grief. Comfort and its significance for a moral life is a recurrent theme in Cardano's work, from *De consolatione* (1542) to the manuscript dialogue *Carcer* written between 1570 and 1571⁶⁹. The importance of consolation also hinges on another of Cardano's principles: the finite, precarious, and ephemeral condition of human beings is such that it calls for a humane and understanding attitude more than contempt and causticity on the moral philosopher's part. The number of unfortunate men needing consolation is much greater than the number of fortunate men in need of blame⁷⁰.

Nevertheless, unlike the consolatory model, based on the magnanimous attitude of the Stoic hero whose consolation is the result of an effort of inner concentration, the method of drawing profit from adversity is more genuinely Cardanian, in that it presupposes a disenchanting view of life and an ingenious ability to transform misfortunes and blemishes into opportunities. «Nothing is so common among the mortals as getting the best from unfavorable situations», like the farmers do with manure as fertilizer and physicians with poisons as remedy. Every ill has its own antidote, regardless of whether it is nature herself or man's art that provides it⁷¹. Car-

wily (*Eth. Nic.*, IV, iii, 1125a) and so does Cicero's ideal man (*De Off.*, I, 27, 35-6). See P. Burke, *The Fortunes of the Courtier*, Polity Press, Cambridge 1995.

69. On the ethical themes contained in Cardano's *Carcer*, see L. Bianchi, *Autobiografia e morale nel Carcer cardaniano*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, cit., pp. 409-425.

70. *De consolatione*, in OO I, p. 588.

71. *De utilitate*, in OO II, pp. 10b, 14a, 44b. See also *De consolatione*, in OO I, p. 591b. The medicinal value of poison was a common theme in the medical literature. It can be found in Paracelsus (*Das Buch von den Tartarischen Krankheiten*, in *Sämtliche Werke*. 1. Abteilung, ed. by K. Sudhoff, Munich and Berlin 1922-1933, XI, p. 38) and it will recur in Bruno: «Da onde più comodamente cerca l'antidoto il medico, che dal veleno? Chi porge miglior teriaca, che la vipera? Ne' massimi veneni ottime medicine» (*Causa*, BOeUC III 311. See also *De rerum princ.*, BOL III 549-

dano's technique is a method for transforming anxiety into confidence, loss into mastery. There are, of course, literary precedents for the program outlined by Cardano in *De utilitate*. Already in his *De remediis utriusque fortunae*, Petrarch had meant to provide specific remedies against the blows of fortune with his life's experience, and not with abstract reasonings. But Petrarch's model is still the introverted Stoic hero. As Letizia Panizza has pointed out, Petrarch's project represented «the first example since classical times of popular Stoic psychotherapy addressed to lay people»⁷². On the contrary, Cardano openly distanced himself from the Stoic examples.

While the consolatory prescriptions to gain comfort from tribulation require an heroic but in the end passive attitude toward external events and passions, the technique of drawing profit from adversity is centered around the notions of profit (*utilitas*) and practice (*usus*), and it implies a sophisticated and experienced exercise of prudence, through which one learns to make one's way in life shrewdly. Although the ability to transform suffering into a gift and to make one's destiny one's own choice may be said to be characteristic of both the Stoics' and Cardano's approach, concreteness is what distinguishes Cardano's methodical use of prudence from the mere endurance of adversity: «the eloquent rhetorician eulogizes the adversities of life and the generous spirit endures them with fortitude: the prudent man draws profit from them»⁷³. The ability to make maximum use of constraints, limitations, and misfortunes is a practical exercise to be applied every day in every concrete circumstance of life. It does not rely on abstract rules. Like the «civil conversation», it demands continuous practice (*experientia rerum*), courage (*fortitudo*), and practical judgment (*prudentia*). To live in a prudent way exceeds even the power of words because there are so

550). On the notion of ethical contrariety in Castiglione and Bruno, see R. Grudin, *Mighty Opposites. Shakespeare and Renaissance Contrariety*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London 1979, pp. 13-50.

72. Filippo Tomasini, in his *Elogia*, says of Cardano that he «utramque fortunae aleam lusit» (op. cit., p. 55). On Petrarch's *De Remediis* see L. Panizza, *Stoic Psychotherapy in the Middle Ages and Renaissance: Petrarch's De Remediis*, in *Atoms, pneuma, and Tranquillity. Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, ed. by M. J. Osler, Cambridge University Press, Cambridge 1991, p. 56. On Petrarch's *De Remediis* as a possible source of inspiration for Cardano's *De utilitate*, see A. Ingegno, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, La Nuova Italia, Florence 1980, pp. 321-322; G. Canziani, *Le riscritture del De utilitate*, cit., p. 114.

73. *De utilitate*, in OO II, p. 11a.

many cases that they «cannot be put into words by any art (*nulla arte scribi possunt*) or taught by any precept»⁷⁴.

The method of profiting from adversity must be tested and corroborated in life, so as not to be fake and insincere. Like Hannibal, who made fun of the philosopher «who had never seen a battle line and was discoursing on war»⁷⁵, Cardano mocks the abstract philosopher. The paradigmatic example is Seneca, a rich, powerful, and depressed man, who preaches about the value of poverty, the nausea of court life, and the non-existence of death. To the impassive and self-sufficient Stoic sage, Cardano opposes concrete examples of prudential life and civic virtue, such as his father-in-law Aldobello Bandarini who, without becoming resentful, managed to resist the blows of fortune by turning ills into opportunities, by constantly establishing networks of friendship, and by adroitly adapting himself to the political events of his own time⁷⁶. But the moral example par excellence is Cardano himself. Cardano constantly reminds the reader that his method comes directly from his own personal experience and from his own efforts to survive in a hostile world. Having being exposed to a series of painful experiences, he arrived at the methodical directions by which he overcame his difficulties. «The whole course of my life», says Cardano, «has been so full of calamities that, if something favorable and fortunate happened to me, this necessarily, like a wild fig-tree, had its own roots in calamity»⁷⁷. Everywhere in his work, Cardano presents himself as a moral *exemplum* to show that the wretchedness of the human condition is real and that his method is successful.

Resolutely empirical and pragmatic as it may be, the technique of drawing profit from adversity rests on a few basic principles. One of them is the acknowledgment of a vicissitude in the events of nature and history. The principle of vicissitude attests that «human affairs are in such a permanent motion that ills almost always turn into

74. *Ibid.*, p. 12a. The use of prudence in an imperfect world and the technique of drawing profit from adversity are at their clearest in *Proxeneta*, OO I, pp. 355-474.

75. *De ludo aleae*, in OO I, p. 273a; transl. by O. Ore, *Cardano*, cit., p. 226.

76. *De utilitate*, in OO II, pp. 120a-122b. The virtuous nature of Aldobello does not prevent Cardano from acknowledging the universally tragicomic quality of human affairs («tota haec tragicomoedia septem ferme annis absoluta est»).

77. *Ibid.*, p. 12b. See also *ibid.*, p. 10b: «...nobis, qui haec potius vitae genere, quam praeceptis probavimus».

goods»⁷⁸. The state of flux, far from producing anxiety, is a remedy to it: «succession and change delight us, for the persistence of the same things sometimes brings forth weariness and pain»⁷⁹. Vicissitude – the temporal counterpart to the principle of *varietas* – is a form of necessity, the *necessitas casus et mutationis*, but whereas the inexorable determination of causes stimulates the exercise of virtue and fortitude (in the consolatory pattern), the unremitting variation of things frees the mind from despair and obsession by making it accustomed to the positive value of the precariousness of human situations (pragmatic pattern)⁸⁰. In Cardano's metaphysics, chances and causes are the two sides of the same reality, depending on the point of view and on the specific interest of the agent.

Resulting from the principle of vicissitude is the principle concerning the dialectical nature of pleasure and pain. Pleasures and pains follow one another without interruption. They cannot be understood without being referred to each other and they cannot be experienced the one apart from the other: excessive joy causes sorrow, the end of sorrow brings joy again. Following from the principle of vicissitude, the delight of life rests upon the recurrent tendency to restore an earlier state of things: «pleasure arises during change and return from a preternatural to a natural state»⁸¹. Precisely because of the interplay between pleasure and pain, happiness, concludes Cardano, is based on a «dirty» pleasure (*sordida voluptas*). Gods, who are supposed not to know any pain and grief, are for this reason excluded from pleasure and joy⁸². Here again, the technique of drawing advantage from the misfortunes of life shows its difference from the Stoic consolatory method. «Such is the nature of human affairs, that if you remove the calamities, you also remove the enjoyment of the goods. Which Plato, too, in his *Phaedo* tells us when Socrates is freed from the fetters»⁸³. Pain is not something to be progressively neutralized through purely meditative

78. *Ibid.*, p. 202a. See also *Proxeneta*, in OO I, p. 467b.

79. *De utilitate*, in OO II, p. 82a.

80. See, for instance, *Proxeneta*, in OO I, p. 461a-b.

81. *De utilitate*, in OO II, p. 89a. See also *De propria vita*, in OO I, p. 11; *Podagrae encomium*, in OO I, p. 221.

82. *Hyperchen*, in OO I, p. 288a.

83. *De utilitate*, in OO II, p. 28a. Plat., *Phaed.*, 60b-c. The whole argument, as Grudin has pointed out (*Mighty Opposites*, cit., pp. 18-22), recalls the ethical doctrine presented by Baldesar Castiglione at the beginning of Book 2 of his *Il libro del Cortegiano*. See *Il libro del Cortegiano*, ed. by W. Barberis, Einaudi, Turin 1998, p. 122.

techniques. Pain is a real thing out of which real profits can be drawn. The experience of pain and sorrow makes us appreciate the value and intensity of the relief. It has a medicinal virtue, in that pain and sorrow make us forgetful of everything else. Cardano often tells us he used to inflict physical pain to himself in order to overcome crises of anxiety:

In misfortune... I am by no means steadfast, since certain afflictions which I was forced to meet were more than I could bear. For these exigencies I overcame nature by a scheme of my own. In the moments when my spirit was afflicted with the most insupportable grief, I would strike my thighs with rods, or bite my left arm sharply and quickly. Often I fasted. I was relieved much by weeping, if weep I could, but very often I was unable⁸⁴.

Another passage is even more eloquent:

It was my custom – and a habit which amazed many – when I had no other excuse for a malady, to seek one, as I have said of my gout. And for this reason I frequently put myself in the way of conditions likely to induce a certain distress – excepting only that I shunned insomnia as much as I could – because I thought that pleasure consisted in relief following severe pain. If, therefore, the pain is voluntarily induced, it can easily be soothed. I have discovered, by experience, that I cannot be long without bodily pain, for if once that circumstance arises, a certain mental anguish overcomes me, so grievous that nothing could be more distressing. Bodily pain, or the cause of bodily distress – in which there is no disgrace – is but a minor evil.... Under the protection of this self-chastisement I live without disgracing myself⁸⁵.

Here is a further passage that surely not a little contributed to Lombroso's belief in Cardano's insanity:

during the most intense attacks of gout I draw pleasure from pain. I do not know how this happens. The only thing I know is that I used to end that suffering of the body which tormented me every day by scratching my

84. *De propria vita*, in OO I, p. 11b; *The Book of My Life*, cit., p. 58.

85. *Ibid.*, p. 6a; *The Book of My Life*, cit., pp. 24-25 (with slight changes to the translation). See also *De utilitate*, in OO II, p. 272b: «Et ut moerorem imminerem virga cedebam dextram suram: nam corporis dolor animi molestiam levat, sicut et intentio corporis dolorem»; *Theonoston*, in OO II, p. 330a: «morbus corporis animi metum minuit».

flesh raw with the nail of my thumb, and there I could even perceive pleasure, so great was the ardour⁸⁶.

Finally, pain and sorrow, when not excessive, sharpen our senses and mental faculties to the point of giving us a clearer perception of things⁸⁷.

Here, the Platonic view, more than the Epicurean one, seems to be Cardano's main point of reference. In all his writings Cardano moves between two different notions of happiness (and pleasure). On the one hand, pleasure is often viewed as the end of a previous tension: «as the Epicureans rightly define happiness, this lies in *apatheia*, that is, insensibility (*indolentia*)»⁸⁸. Viewed in this light, man's happiness is, in Pindar's words, the «dream of a shadow» (and conversely, the shadow of a dream) because happiness is as ambiguous as a dream, in that a dream is a false image that, nevertheless, momentarily satisfies our desires⁸⁹. This kind of happiness is necessarily momentary, based as it is on the immediacy of the action⁹⁰. On the other hand, pleasure cannot be reduced entirely to the end of an unpleasurable tension and to the restoration of the natural condition: if this were the case, we would envy scabby and gouty people who find relief when they recover from their ailments⁹¹. More positively, pleasure is a cognitive mode because real pleasure derives from knowledge (*voluptas sit cognitionis modus: est enim delectatio ex cognitione*). Cardano can thus define happiness as «a pleasure of the mind resulting from reason's perception, reason which knows it possesses a delightful thing»⁹². This pleasure depends on two conditions: the ability to enjoy pleasures in full consciousness (*animus* is the ultimate foundation of man's identity: *totus enim homo animus est*)⁹³ and the possibility for man to persist in a state of utter bliss for

86. *Liber duodecim geniturarum*, in OO V, p. 517b.

87. *De utilitate*, in OO II, p. 49a-b; *Podagrae encomium*, in OO I, p. 224.

88. *Proxenetes*, in OO I, p. 355b; *De utilitate*, in OO II, p. 15a. See also: *ibid.*, pp. 16b, 49a.

89. *De utilitate*, in OO II, pp. 24b, 29a, 266a-b. See also *De consolatione*, in OO I, p. 615a: «Melius igitur est illud secum saepius comminisci, *skias onar anthropos*, *Umbrae somnium homo* quid melius dici potuit, adeo hominum vita futilis est, atque exilis: ut cum tenuissimum omnium sit umbra, fallacissimum et inconstans somnium».

90. *De utilitate*, in OO II, p. 26b.

91. *Ibid.*, p. 26b.

92. *Ibid.*, p. 100b. See also: pp. 88-89, 279b.

93. *De consolatione*, in OO I, p. 592b; *De libris propriis eorumque ordine*, in OO I, p.

an indefinite time and in the full expansion of his highest faculties (immortality of the soul).

Cardano's view of happiness moves between two poles: relief and *jouissance*. That is to say he conceives of happiness as the alleviation of physical and mental distress, on the one hand, and the conscious possession and use of anything advantageous or pleasing, on the other. The analysis of pleasure discloses the root of man's happiness, which is the joy of his self-awareness. Vital spontaneity and the exigencies of life emphasize the importance of immediate, sensible pleasures, but in the long run the delight of the senses leads us, whither animals are not led, to the power and to the resources of knowledge. It is for this reason that happiness is real in Cardano's scheme only if it brings us to a joyful understanding of reality. True and lasting happiness cannot be fickle or impure; on the contrary, it must be «complete, great, pure, safe, and untroubled (*secura*)»⁹⁴.

Cardano's representation of the world is filled with anxiety and fear. Freedom from care (*securitas*) represents the preliminary condition for the attainment of happiness. In *De utilitate*, Cardano distinguishes two forms of *securitas*: the one, absolute and perpetual, is beyond man's reach; the other, more precarious, is based on wisdom (*sapientia*), on the exercise of virtue (mainly fortitude and prudence), and on having children⁹⁵. In *De sapientia* wisdom is said to provide men with lasting and secure goods⁹⁶. Throughout his work, Cardano refers to wisdom, fortitude, and prudence as the best ethical tools to secure self-mastery in life. In *De consolatione*, which still shows traces of Socratic intellectualism and of the Stoic therapeutics of desires, emotional security is made to depend on magnanimity and firmness of character (*constantia animi*) («There is no greife so great, that a resolute minde wil yelde unto»)⁹⁷. The energy with which to counteract the blows of fortune (the entirety of that which is not within the power of one's will) is fuelled by the wise and prudent use of the rational faculty (which is entirely within the power

76b; *Praeceptorum ad filios libellus*, in OO I, p. 479a; *De utilitate*, in OO II, pp. 12a, 17a, 28b; *De immortalitate animorum*, in OO II, p. 485a-b.

94. *De utilitate*, in OO II, p. 37b.

95. *Ibid.*, pp. 25a-b, 248a. See also *Hyperchen*, in OO I, p. 288a, where *perpetua securitas* is considered to be an attribute of the immortal gods.

96. *De sapientia*, in OO I, p. 125b. See also *De utilitate*, in OO II, p. 30a.

97. *De consolatione*, in OO I, p. 633b; *Cardanus Comforte*, transl. by Thomas Bedingfield, T. Marsh, London 1576 (repr. by Theatrum Orbis Terrarum and Da Capo Press, Amsterdam and New York 1969), p. 97r.

of the wise man). Viewed in this light, unhappiness is a mistake, a self-inflicted injury deriving from defective knowledge of ourselves. «Men be causers of there owne evil», says Cardano, adding that «none but such as willingly are can iustly be called unhappy», reasoning this to be so «because this onelye is necessarye to save thee from mysery, that thou perswade thy selfe thou art not myserable»⁹⁸. In the dialogue *Antigorgias*, Cardano has Socrates inquire dialectically into the fine line that divides true self-knowledge (a source of both virtue and happiness) and subjective self-appraisal (*aestimatio*) (which can be a form of self-deception). The unhappy man «is certainly wretched because he suffers pain and feels distressed; and he is truly wretched because he is foolish. He is wretched because he thinks he is wretched, and because of this he is mistaken»⁹⁹. In *De utilitate*, self-knowledge, rather than being the «shield» (*clypeus*) by which reason protects man from misfortune and disappointment, becomes – in a more Aristotelian, even Epicurean way – the estimative ability to use the goods we possess in the appropriate manner: «two things are most necessary for man, namely, to have what he wants, and to know how to use properly the things he has. The latter is in everyone's power and leads to industriousness, solicitude, and diligence; the former is not allowed to everyone, nor absolutely, but to the great part»¹⁰⁰. Once again, in the matter of ethics, knowledge is lacking if it is not linked to use, practice, and exercise¹⁰¹.

4. CONTROLLING DEATH

La perenne deformazione che si chiama essere
vita, giunge talora ad apparenze così difformi

98. Ibid., pp. 593, 620b; *Comforte*, cit., pp. 9v, 63v, 68v.

99. *Antigorgias*, in OO I, pp. 644b-645a. In *De utilitate* (OO II, p. 91b) Cardano distinguishes three different kinds of life corresponding to three «philosophical» sects – «Christian, Peripatetic, and Epicurean» – and the Epicurean *genus vitae* is said to be characterized by *aestimatio*.

100. *De utilitate*, in OO II, p. 1.

101. Ibid., p. 2: «Parum enim prodest sapientia, si quis stulte se gerat. Opus ergo, ut usum aliquis et exercitationem adipiscatur. Cuius tota ratio sicuti in tribus consistit, in adipiscendo ipsum, in prompte exequendo, et in eius perfectione habenda».

dalle consuete che noi ne facciamo nome speciale e diciamo morte.

Carlo Emilio Gadda, *Meditazione milanese*

Cardano makes a habit of intertwining talks of himself with talk of his own death. He recounts many times how he was extracted by force from his mother's womb almost dead and was brought back to life only by means of a bath of wine¹⁰². He tells us how his mother used «to wyshe that in her infancie she had died»¹⁰³ and how he was accustomed to talking with her of death in his youth. He writes of a dream, at the age of thirty-three, he adds, in which he saw the whole of human mankind hurdling toward death¹⁰⁴. He prophesied his own death in a personal horoscope, but in announcing the forty-third year of his life to be his last, he mistook for death the true beginning of his life¹⁰⁵. Cardano goes so far as to play on the life and death nature of his medical activities, joking that «I would have died, had I not died (*perieram, nisi perissem*)», by which he means that he would never have become a physician for himself and for other people, had he not himself recovered from seemingly mortal illnesses¹⁰⁶. One of Cardano's deaths was even fictional, one of those «tragicomic» episodes that life, according to Cardano, is always so full of. He takes a certain pleasure in relating that he was believed dead by Julius Cesar Scaliger and that Scaliger went so far as to write a funeral oration in honor of his former enemy¹⁰⁷.

Here as elsewhere, writing is a form of exteriorization, a form of control, for, in truth, fear of death was the most vehement of Cardano's obsessions, the only anxiety he thought completely incurable and intractable¹⁰⁸. Death is frightening because it cannot be foreseen (we are always unprepared for death) and because it pro-

102. *De propria vita*, in OO I, p. 2a; *De consolatione*, in OO I, pp. 618b-619ab; *De morte*, in OO I, p. 676a; *De utilitate*, in OO II, p. 112b; *Liber duodecim geniturarum*, in OO V, p. 517a.

103. *De consolatione*, in OO I, p. 605a; *Comforte*, cit., p. 36r.

104. *De libris propriis eorumque usu*, in OO I, pp. 100b-101a.

105. *De propria vita*, in OO I, p. 8: «Donec eo deventum est, ut qui finis vitae futuris credebatur, vivendi initium fecerit xliij. scilicet annus».

106. *De utilitate*, in OO II, p. 48a.

107. *Actio prima in calumniatorem*, in OO III, p. 673b. See J. C. Scaliger, *Epistolae aliquot nunc primum vulgatae*, Tolosae, Typis Raymundi Colomerii, 1620. On the episode see H. Morley, *The Life of Girolamo Cardano*, cit., II, pp. 178-185.

108. *De utilitate*, in OO II, p. 53a.

duces such anxiety that reason becomes impotent¹⁰⁹. Death is frightening also because we think that the moment of dying might cause dreadful sensations of pain, because death marks «the loss of our possessions and beloved habits», and because it cuts short the hope that we may come back to the world and everything it represents. «It is very hard for the soul to leave the body, since she was joined to it with great familiarity and tight bonds», explains Cardano. «It is very hard not to be able to come back any longer and not to see any longer our relatives, friends and children, this universe with its sky, elements, and all the beautiful things it contains»¹¹⁰. And yet, by obsessively writing on death, Cardano acts as if he wants to take control of the most uncontrollable event in human life. Death represents an obvious limit for Cardano's technique of drawing profit from adversity. He admits that «death is unavoidable, no benefits can be drawn from it, and its atrociousness cannot be passed over»¹¹¹.

According to Cardano, the attitudes toward death that can be drawn from the classic authors, mainly Cicero and Seneca, are fundamentally four: that death is not an ill; that death can be understood and accepted through meditation; that death can be forgotten; that death can be courageously resisted. Cogitation, action, and pleasure are the chief weapons with which to fight the fear of death¹¹². Cardano rejects Seneca's solution (*anticipatio mortis*) and Socrates' defiant gesture, arguing that they both are hypocritical and pompous¹¹³. Broadly speaking, Cardano criticizes the Stoic technique of diminishing the power and reality of death by practising a kind of gloomy meditation, for, «if death is placed among the indifferent things», wonders Cardano, «why meditate so much on it? If then death is placed among the ills, why waste one's own entire life in such a sad contemplation?»¹¹⁴. It is precisely the thought of death that poisons our life (*morimur cogitatione*)¹¹⁵. In Cardano's

109. Ibid., pp. 53a, 237b-238a. On the difficulties to foresee death, see *Commentaria in Ptolemaeum de astrorum iudiciis*, in OO V, p. 350a.

110. *De utilitate*, in OO II, p. 55b.

111. Ibid., p. 11b.

112. Ibid., p. 54a.

113. Ibid., pp. 9b-10b, 57b-58a, 71a, 338b (Seneca); *De Socratis studio*, in OO I, p. 155b; *De utilitate*, in OO II, pp. 56b, 86a-b (Socrates).

114. *De utilitate*, in OO II, p. 9b.

115. Ibid., p. 144b.

opinion, many of the traditional responses to the problem of death conceal philosophies that are hostile to life, but «to hate life» in this way so as to cope with the thought of death, Cardano warns, carries with it the considerable risk that one does not live in being entirely taken up with the contempt of life, not to mention that living in hatred of life generates resentment¹¹⁶. Cardano wants to replace any delusional and resentful meditation on death with a meditation that, while preserving the dreadful reality of death, manages to prepare men to leave this mortal life without too many regrets or frenetic activities or speculative tricks (tricks such as the Epicurean advice to forget or not to believe in the existence of death)¹¹⁷. From this point of view, since man is a mortal creature (and, more than that, a *consciously* mortal creature)¹¹⁸, the consolatory technique seems to be particularly appropriate. «Death is not bad, nor is it to be blamed», writes Cardano in *De consolatione*, but rather than referring to the heroic attitude of the Stoics, Cardano is expressing here the merciful sentiment toward men's destiny of death, that is, towards the frailty and transience of the mortal things, in an age that – Cardano observes – prefers to ignore death, consumed as it is with the lust for power and worldly goods¹¹⁹.

Both rational comfort and prudent practice, *solatium* and *usus* have limitations in Cardano's moral thought. If he does not decide for Stoic *apathia* or Epicurean *indolentia*, neither extirpation nor restraint of the passions, he also knows that the conversion of misdeeds and mischances into opportunities for moral improvement and economic gains must be based on a wise use of the virtues so that happiness be not yet another illusion nor evil and adversity effaced. It is for this reason that the art of living well (*bene vivere*) is not enough and must be accompanied by the art of dying well (*bene mori*), which is a progressive stripping oneself of possessions, renouncing power, and ridding oneself of the enticements of the senses: it is the renowned Platonic training for death¹²⁰.

The treatment of death points to the unresolved tensions of Cardano's moral thought. We have already pointed out the centrality

116. *Theonoston*, in OO II, pp. 338b-339a-b.

117. *De utilitate*, in OO II, p. 55a.

118. See Giglioli, *Medicina e metafisica della vita animale in Girolamo Cardano*, cit.

119. *De consolatione*, in OO I, pp. 599b, 616b.

120. See Cardano's *Carcer*, f. 90r, quoted by L. Bianchi, *Autobiografia e morale nel Carcer cardaniano*, cit., p. 419.

of pain in Cardano's strategies to cope with anxiety. As a rule, physical pain attenuates psychical pain. Anxiety about death, however, is such a powerful passion that it cannot be stupefied by any kind of physical pain. More specifically, pain (*dolor*) – which is a bodily sensation – can occasionally counteract fear (*timor*) – which is a state of mind, but in this case, fear of death is too strong to be annulled by pain. In Cardano's view, whilst it is possible not to die of grief, as the link between *dolor* and *corpus* allows a certain margin of action for remedies and physical interventions, fear of death is certainly mortal. Pain one can survive; it is fear that kills¹²¹. But we have also noticed that in Cardano's scheme pleasure and pain are interrelated and even permeable phenomena. If pleasure is the end of a tension, then the end of the greatest tension is the greatest pleasure: is death perhaps the greatest relief? In *De consolatione*, Cardano puts forward the hypothesis that the moment of death represents such a culmination of mental and bodily strain that it can bring an intense pleasure, even «a titillation like that which usually occurs in venereal pleasures»¹²². More than the Epicurean energetistic calculus of pleasure, it is the Platonic training for death that, once again, is Cardano's reference point. Death is to be taught as the universal remedy for all calamities¹²³. Why not choose death, then, to end all our tensions? As usual, Seneca's *anticipatio mortis* is ruled out. Nevertheless, death – the end of every anxiety and affliction – seems to be remedy to itself, indeed, the best remedy. The fear of death is overcome by death itself: one is made immune against life's adversities by means of death; but is Cardano serious? He acknowledges the logical sterility of the paradox, for the supposed panacea is in fact a «Herculean remedy», that is, to throw oneself into the flame to escape the pain¹²⁴.

The fear of death is so overwhelming and pervasive that the dialectic tension reaches a climax. Epicurus is used against Seneca, moral activism is tempered with prudential strategies in the control

121. *De utilitate*, in OO II, p. 53a.

122. *De consolatione*, in OO I, p. 601b.

123. *Ibid.*, p. 617b: «Itaque elaborandum diligenter fuit, ut istud ostenderemus, mortem in malis ponendam non esse: quo fit ut cum ad eam, cuilibet aditus pateat, nemo miser nisi volens dici possit».

124. *Theonoston*, in OO II, p. 338b: «Summum bonum erit mors. At quae vita erit cuius optima pars mors est? odisse ergo vitam remedium est Herculeum, nam ferunt Herculeum impatientia doloris se in pyram coniecisse».

of passions, medical remedies for longevity are added to the power of consolation, but in the final analysis, the ascetic option seems to be the only effective remedy against the obscenity of death. In *Theonoston*, death becomes the final stage of a mystical path of elevation and release from the bodily and worldly constraints. Cardano presents his book as dealing with «the immortality of the souls», their «union with God and His boundless glory», and «the ineffable splendor and pleasure which can be enjoyed after death (*obitus*) and after the departure (*abitus*) of the body»¹²⁵.

Cardano is at his most ascetic in *Theonoston*. And yet, despite the emphasis on the immortality of the soul, he never entirely subscribes to the Augustinian view that the only possible earthly joy is hope in the eternal life. (It is no accident that the main sources of Cardano's ascetism are Greco-Roman – Plotinus, for instance – and not Christian.) One has always the impression that Cardano's belief in the indefinite persistence of the individual soul is a moral postulate for a meaningful earthly life, that is, a pragmatic device to make hope a reasonable expectation¹²⁶. It is interesting to note that the ascetic solution proposed in *Theonoston* is expressly paralleled with the pragmatic method outlined in *De utilitate*¹²⁷. Moreover, securing immortality for the soul means confirming the irreducibly individual character of the innermost part of the soul (*animus* or *mens*). Cardano's ambivalent attitude toward Averroism may derive from both the fascination and the aversion that he feels about the prospect of a final dissolution into an impersonal and universal intellect, dissolution which is longed for as the end of earthly tensions and contrasts (therefore, the ultimate relief and solace), but which is feared as the annihilation of the self into chaos and indeterminacy. The survival of the self has moral more than naturalistic or ontological implications. The only effective remedy against the fear of death is the moral postulate of the immortality of the soul. A reasonable and well-grounded hope in an indefinite life counteracts the frightening prospect of vanishing into nothingness. Cardano's ascetic remedy is in fact the ultimate pragmatic solution: as we have

125. *De utilitate*, in OO II, p. 8.

126. *De consolatione*, in OO I, p. 634a; *De utilitate*, in OO II, pp. 24a, 220a; *Theonoston*, in OO II, p. 423a.

127. *De utilitate*, in OO II, p. 8: «Nos vero tum hic humanitus, tum in Theognosto divinitus docuimus eas rationes, quae omnino genus omne calamitatis abunde levare possunt».

argued more than once, the immortality of the soul, which is the only rationale for the *itinerarium mentis* and the final enjoyment of God's boundless being, rests on a well-grounded hope. It is, in a way, the ultimate prediction, a divination we might even say.

5. HUMAN, ALL TOO HUMAN

Né saggio fu il mio conterraneo, il noto scrittore lombardo Manzoni. Le cose pare andassero male nella mia terra, circa e dopo il '21: (dico 1821): ed egli 'ci patì', mentre alcuni droghieri e lattivendoli non ci pativano affatto.

Carlo Emilio Gadda, *Meditazione milanese*

Where I permitted to make a somewhat odd comparison, I would say that, of the three great Milanese neurasthenics – Cardano, Manzoni, and Gadda – Cardano is the one who, for all his remarkable achievements, has not yet taken his place fully in the republic of letters. His scientific achievement continues to be thought mixed with inappropriate superstitions and occultist lapses. His philosophical investigations are deemed to lack the metaphysical *gravitas* characteristic of systematic thinkers¹²⁸. His lurid autobiographic accounts attracted because of their fair share of innuendo. Unlike Manzoni and Gadda – if I may continue – in Cardano's case the eccentricities of his temperament still weigh on the final *iudicium* we have of his work and personality. Was perhaps Naudé right when he charged Cardano with having laid bare his heart too much?

The aim of this paper has been to show how Cardano's life-long attempts to cope with his existential vicissitudes took the form of a life-long practice of autobiographical writing and how this writing resulted in an exceptional scientific production centered around a group of divinatory disciplines, divination being a natural expression of man's attempts to understand and control the passions and the external world. But Cardano's constant self-presentation is a presentation that blurs the contours of the self. The control on his life that Cardano constantly refers to in his writings, meticulous as it may be, is not a philosophical strait-jacket. It cannot be, given Car-

128. This was also Don Ferrante's opinion in Manzoni's *I promessi Sposi*: «gran difetto era stato d'aver troppo ingegno; e che nessuno si può immaginare dove sarebbe arrivato, anche in filosofia, se fosse sempre stato sulla strada retta».

dano's personality. The control of the passions is in fact a cunning but risky use of them; the control of the body is in fact a way to listen to its exigencies; the control of time is in fact openness to the future; finally, the control of death is in fact abandon to the true life.

The shaping of Cardano's self is a process in which any kind of definite and constrictive identity is constantly questioned. Stephen Greenblatt has said that the sixteenth century exhibits «an increased self-consciousness about the fashioning of human identity as a manipulable, artful process»¹²⁹. This may be true with respect to the fashioning activity in general, as an expression of recovered energy and freedom. In Cardano's case, though, it is less true with respect to the notion of identity, for Cardano belongs to that category of people who the more they meddle with identity – and they will meddle with it a lot – the more they find identity to be the shell of a lost life and the more they draw back disgusted. Referring to Foucault's interpretation of Greco-Roman ethics as culture of the self and to his idea of the therapeutic value of writing (*écriture de soi*), Pierre Hadot has remarked that in the literature concerning Platonic, Stoic, and Christian spiritual exercises «the point is not to forge oneself a spiritual identity by writing, but rather to liberate oneself from one's individuality, in order to raise oneself up to universality. It is thus incorrect to speak of 'writing of the self': not only is it not the case that one 'writes oneself', but what is more, it is not the case that writing constitutes the self. Writing, like the other spiritual exercises *changes the level of the self*, and universalizes it». Hadot concludes that «interiorization is going beyond oneself; it is universalization»¹³⁰. In dealing with Cardano, Hadot's position is more fruitful than Foucault's. If it is true that, as we have seen, writing was an important element of the making of Cardano lifestyle, on the other hand, it opened rather than confine the limits of his self. The more Cardano tells us his story, the more his ego seems to be multiplied by a hall of mirrors. («it is extremely difficult to talk rightly of one's self»¹³¹). In so doing, Cardano escapes the grasp of the reader. Far from being an enhancement of the self, autobiography in Car-

129. S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1980, p. 2.

130. P. Hadot, *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, ed. by A. I. Davidson, transl. by M. Chase, Blackwell, Oxford and Cambridge (Mass.) 1995, pp. 210-211.

131. *Liber de exemplis centum geniturarum*, in OO V, p. 469b.

dano is a tool to perform a controlled alienation of the self, a continuous *experimentum* and *historia* that leave identity in a state of unresolved tension and elusiveness. Cardano seems to re-enact the tale of Democritus's folly: what is really to be cured, Cardano's nervous instability or the universal madness which demands control? In a time of insecurity, relativism, and dramatic changes – as is witnessed by the success of Erasmus's *Moriae encomion* and the renaissance of Pyrrhonian skepticism – Cardano reacts by taking all the risk of exposing his self to the power of contradiction. As is attested by such experiences as falling sick, memory loss, sleeping, and dreaming, the self cannot be reduced to the act of self-recognition: on the contrary, as happens flagrantly in our dreams, the mind can think of itself as both itself and different from itself, which is further evidence of its ability to think and live the contradiction¹³².

But Cardano's madness is not only to be analyzed in the context of the sixteenth-century revival of skepticism and of the dialectical and rhetorical treatments of madness. There is still another reason, and it has to be found in Cardano's own personality, that is, his humanity. The fractures of the self mirror the fractures of a suffering and desperate mankind, in need of hope and piety (and, therefore, consolation) more than satire. Cardano's desolate and bleak representation of man's world – the world of *sapientia humana* – stems from the fragility, transience, and narrowness of human nature. If contrasted with presumption and vainglory (the real folly of self-conceit), the lability of the self means openness to true knowledge; when contrasted with the brutality of the external world (be that brutality the effect of astral, economic, or political determinations), the lability of the self symbolizes a willingness to share the common misery of human beings. Cardano wrote a *Vita Christi* that was never published and the manuscript of which is not extant, and it would have been interesting to see if, in the same spirit as in the notorious horoscope of Christ, the emphasis on the mortal aspect could be interpreted as a reassertion of the humanity of the figure of Christ¹³³.

132. *Theonoston*, in OO II, p. 424b. See also: pp. 438b, 452b.

133. *Libellus de libris propriis*, in OO I, p. 59a. See G. Ernst, «*Veritatis amor dulcissimus*». *Aspetti dell'astrologia in Cardano*, cit.; I. Maclean, *Cardano and His Publishers 1534-1663*, cit., pp. 322-323.

ANTHONY GRAFTON

CARDANO'S *PROXENETA*: PRUDENCE FOR PROFESSORS

SUMMARY

Cardano's *Proxenetā*, a work of the last decade and a half of his life, offers a characteristically rich and idiosyncratic mixture of genres. One of the many handbooks for success in practical enterprises produced in fifteenth- and sixteenth-century Italy, it deals with household management, politics, the way to attain success at court, the proper method for reading histories and the mores of universities and academies. Bristling with anecdotes, some of which Cardano retold in different ways in his other books, the book gives a sense of the gradual transformation of Italian social and intellectual life under the impact of the Counter-Reformation – but also of Cardano's resolute refusal to follow intellectual fashion.



Early in the *Proxenetā* Girolamo Cardano tells a dramatic story. About to leave Milan for Bologna, where he took up a new professorship in 1562, he broke one of his garters. After wearing a single garter for two days, he became sick of the situation and of his own lack of energy. On the point of departure for his new city, he unlocked a chest in which he knew he should have a replacement. The chest opened slowly, to reveal not only the garter Cardano needed, but also the manuscripts of his commentaries on the aphorisms of Hippocrates, his *Contradicentium medicorum libri* and his *Theonoston*. Cardano, certain that he could never have reconstructed these complex and subtle texts from memory, believed that his entire career would have come to an end if he had not opened the chest. He told the story to show that Providence sometimes uses very small signs to save or to destroy mankind, and emphasized the fallibility of human minds before the mysterious ways of God and the world¹.

The story seems typical both of the man and of this particular book. Cardano, as many scholars have noted, was a devoted, almost obsessive autobiographer. He chronicled his own doings in a

1. *Proxenetā*, cap. 4. I use *Arcana politica, sive de prudentia civili liber singularis*, Elzevier, Amsterdam 1635.

series of elaborate treatises *De libris propriis* that he drew up in imitation of Erasmus and Galen, and which included a fair amount of information about his life, as well as his works². He analyzed his life more intensively still in the series of horoscopes that he drew up for himself, at intervals of around nine years, and which he supplied with minutely detailed commentaries. He sprinkled his works on medicine and other subjects with glittering stories of disease and cure, emergencies and autopsies among the rich and famous, drawn from his own practice as a doctor to the powerful in Milan, the Papal States, and northern Europe³. In 1575, the last full year of his life, he composed his most detailed autobiography of all – the strange, richly detailed treatise *De vita propria* which Gabriel Naudé published, from a bad manuscript, in 1643⁴. All of these works, not just the *De vita propria*, made the eyes of readers bulge with their revelations about Cardano's intercourse with women and daemons; the mysterious warnings that his companion spirit, or genius, provided; and his own strange habits in dress, conversation and lifestyle⁵. Indeed, Cardano told the story about leaving Bologna again in the *De vita propria*, giving some details that he omitted or told differently in the *Proxeneta*. For example, he noted in the autobiography that he actually broke his garter while stopping to urinate⁶. The rich, self-revelatory and sometimes paradoxical anecdotes of the *Proxeneta*, in other words, are no more frank, detailed or startling than those which Cardano inserted in other late works like the *Carcer*⁷.

Yet most of the anecdotes that figure in the *Proxeneta* do not include guest appearances by mysterious spirits, nor do they feature the ghostly noises and strange smells that Cardano evoked in the *De*

2. I. Maclean, *Interpreting the De libris propriis*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, a cura di M. Baldi e G. Canziani, Franco Angeli, Milano 1999, pp. 13-33.

3. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror. Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton University Press, Princeton 1997.

4. G. Cardano, *De propria vita liber*, ed. G. Naudé, 2d ed., Amsterdam 1654; T. Cerbu, *Naudé as editor of Cardano*, in *Girolamo Cardano*, cit., pp. 363-378.

5. G. Naudé, *De Cardano iudicium*, in Cardano, *De propria vita liber*, cit.; G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, 8 voll., Francke, Bern 1949-69, IV, 2, pp. 696-732; A. Grafton, *Cardano's Cosmos*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1999.

6. G. Cardano, *De propria vita liber*, cit., pp. 201-202.

7. L. Bianchi, *Autobiografia e morale nel Carcer cardaniano*, in *Girolamo Cardano*, cit., pp. 409-425.

vita propria. For the most part, Cardano told straightforward stories in the *Proxeneta*, the majority of them drawn from his own experience. Many of these illustrate the «vafre facta, Stratagemata callidasque technas» by which Cardano had managed to get the better of his rivals. But even more of them described the hostile conditions in which, so Cardano felt, he and everyone else had to live. Dozens of stories document the manifold efforts of patrons, rivals and students to attack him, blame him and cast him, if possible, into a state of despair. The book as a whole, in other words, exudes fear and horror – not just at the prospect of losing a set of manuscripts, horrifying though Cardano thought that, but at social life itself.

Cardano vividly evoked the terrifying feeling of despair that he experienced after his second son turned against him in the 1560s – a feeling he compared to that of being exposed to the wrath of God⁸. He trenchantly laid out the chief difficulties that lay in the way of anyone hoping to deal sanely and honestly with other men: notably, the fact that «Deinde quot sycophantae orbem circumeunt! Difficile est hominis mentem et consilia internoscere. Qui scis, quo animo ad te venerit?»⁹. And he traced these problems back to the basic condition of mankind, which he described as irredeemably evil. Every man, he counselled, carried a sack of shit and worms around with him. Hence no sensible person would want to have a woman's body near him, much less love a woman¹⁰. Any weapon that men failed to wield in their efforts to attack and undermine one, moreover, fate or providence would probably brandish and hurl. In part a manual of conversation, the *Proxeneta* includes a brilliant praise of silence, as the only safe way to deal with men whose loyalties shifted by the moment, and who could use self-revelation to their own advantage: «Non narrabis quae tibi acciderunt. Quanto minus arcana tua deteges? Nisi coactus: Nam etsi non effutiant, domini tamen tui efficiuntur: et qui amicus est, potest fieri inimicus: et domesticus e domo exire: Tempus mutat omnia»¹¹. The story of Cardano's manuscripts thus serves as only one piece of evidence for one of the largest theses of his book: that the universe itself was hostile to virtuous men. The *Proxeneta* is, among other things, a manual of self-defence against the slings and arrows of a

8. *Proxeneta*, cap. 117.

9. *Proxeneta*, cap. 89.

10. *Proxeneta*, cap. 6.

11. *Proxeneta*, cap. 29.

society and a physical world seen as dangerous, dishonest and pitiless.

It is not surprising that Cardano took so negative an attitude towards humanity and the world. He seems to have begun work on the *Proxenetæ* in the 1560s, after he wrote the 1562 version of his *De libris propriis*, in which it does not appear, and before he wrote his 1566 will, in which it is mentioned among his «manuscripts». In the revised text of his *De utilitate*, which he may have prepared in 1564, he described the *Proxenetæ* as a recently finished work: «multum autem confert lectio libri Proxenetæ a nobis nuper in hoc argumento conscripti, quo rectam vivendi rationem ubique cum omnibus et quacumque occasione diligenter descripsimus non tam volentes quam necessario»¹². But he continued to work on it through the 1560s, and in a late chapter of the book he mentioned that he was still writing in June 1570¹³. The *Proxenetæ*, in other words, contains the precipitate of Cardano's experiences in the last 15 years of his life. And these – coming after the disorder and sorry of his early years, as well as the successes he scored when middle-aged – might well have turned anyone bitter.

Cardano was born in Pavia in 1501. He learned mathematics and astronomy from his father, Fazio Cardano, and through him formed connections to important members of the local medical élite in Milan. He studied at Padua and Pavia, and took his doctorate in medicine in 1525. In 1531, he married, settling down in Saccolongo, the home of his wife. He studied and worked, but found it hard at first to make a living. But because he was illegitimate, he could not gain entrance to the college of physicians in Milan. For some time his only regular employment was to give feastday lectures on mathematics for the Scuole Piattine; he also practiced medicine in Gallarate¹⁴.

In the course of the 1530s, Cardano began to attract some attention, both locally and abroad. He won the patronage of an important cleric, Filippo Archinto, and began to discuss medical and astrological problems with colleagues in Milan. A short work on as-

12. G. Canziani, *Le riscritture del De utilitate. Note preliminari*, in *Girolamo Cardano*, cit., pp. 125-26.

13. *Proxenetæ*, cap. 131.

14. O. Ore, *Cardano. The Gambling Scholar*, Princeton University Press, Princeton 1953; G. Gliozzi, *Cardano, Girolamo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Rome, XIX (1976), pp. 758-763; N. Siraisi, *The Clock and the Mirror*, cit.

trology which he published in 1538 brought him to the notice of the distinguished Nuremberg printer Joannes Petreius, who eventually published a long series of his books – most notably his pioneering book on algebra, the *Ars magna*. This appeared on Petreius's list in 1545, only two years after the *De revolutionibus* of Copernicus, and had, in its way, equally radical effects. This and a series of other works, decorated on their covers with flattering portraits of Cardano and eloquent evocations of his brilliance and learning, made him famous.

Parts of Cardano's massive literary production – notably his long series of treatises, *consilia*, and commentaries on the medical works of Hippocrates – belonged to established genres. But even these were marked by learning, independence, and a highly individual habit of mind. In other cases – as in astrology – he created fashions. Astrologers had compiled collections of horoscopes, with explications, since ancient times, and one of them – the *Anthologiae* of Vettius Valens – actually survived, though it was not published until after Cardano's death. But Cardano was the first modern astrologer to print an elaborate case book, and by doing so he helped to create a major fashion. His commentary on Ptolemy's *Tetrabiblos* marked the first serious effort to explicate the standard ancient manual of astrology for a modern audience¹⁵. And in his massive, influential work on natural philosophy, *De subtilitate*, he brilliantly showed how to treat machines – traditionally studied by engineers and architects – as illustrations of the Aristotelian laws of motion¹⁶.

Cardano, in other words, established himself in print as a scholar who combined encyclopedic breadth of interests with great originality of mind. His treatises and commentaries on medicine, natural philosophy and magic, and astrology reached an immense audience, in not only in Catholic Europe but in the heartlands of Protestantism, like Wittenberg itself, where Luther made fun of Cardano's horoscope for him, but Melanchthon and Peucer read his work with deep interest and minute care. At the same time, he found regular employment as a professor of medicine at Pavia, where he taught *Theorica* from 1546 onwards.

The arc of Cardano's career curved upwards even more steeply when he followed his books northwards in the mid 1550s, in order

15. A. Grafton, *Cardano's Cosmos*, cit.

16. I. Schütze, *Die Naturphilosophie in Girolamo Cardanos De subtilitate*, Wilhelm Fink, Munich 2000.

to treat Archbishop Hamilton of St Andrews, in Scotland, for a cardio-pulmonary illness. The archbishop's doctor, characteristically, had noticed Cardano's claim, in one of his works, that he could cure such diseases. Cardano himself had come to think his original claim exaggerated, but his treatment evidently saved the archbishop, who lived on for years until Protestants executed him.

As Cardano crossed Europe, he discovered that he had become one of the good and the great. He found it surprisingly easy to make contacts with the political and intellectual élite in France and England. In France his acquaintances included Henri de Mesmes, a great lawyer and patron of learning, and the medical man and natural philosopher Jean Fernel. In England, he met, among others, the young English king Edward, the scholar John Cheke, and the mathematician and astrologer John Dee. An influential teacher, a controversial but successful author, and a correspondent of learned men across Europe, Cardano had become a central figure in the European republic of letters. Even some of the bumps he experienced as his career continued – like the 900-page diatribe directed against *De subtilitate* by the Aristotelian natural philosopher and medical man Julius Caesar Scaliger, and the attacks of Niccolò Tartaglia, who denied his prowess and originality as a mathematician – confirmed his standing as one worthy of assault. Though his wife died and he continued to feel lonely and isolated, he built up a household befitting a man of substance.

Cardano had never found life easy. He struggled for decades with the burdens of his own illegitimacy and poverty. Tormented as a young man by sexual impotence, in middle age he worried about the dangers of medical practice. A doctor could easily bear the blame for killing a patient whose fate had been sealed from the start, and Cardano's many rivals did their best to entangle him in such cases. Just at the height of Cardano's success, moreover, his troubles began to arrive in battalion strength. Bologna – the university to which Cardano moved in 1562 – proved no haven from the plots and attacks to which he had been exposed in Pavia, but a snakepit. His colleagues – as he complains more than once in the *Proxeneta* – challenged his competence in public and undermined him in private. Cardano learned that his students were urged to study with others and his lecture times were assigned to rival teachers, while his colleagues, who were responsible for these obstacles, complained bitterly about the small enrollments his courses at-

tracted¹⁷. His beloved eldest son was arrested, condemned and executed for poisoning his wife. Eventually, he would have to expel his younger son from his house as a thief.

Worse still, the larger environment in which Cardano worked also turned bleak. As a boy and young man, Cardano lived through the political crisis of Renaissance Italy – years when the peninsula lost its political independence, but experienced a religious time of hope, as bearded prophets calling for rapid, radical change traversed city streets and piazzas, peddlers distributed the pamphlets of Savonarola and his followers, and even grandees like Contarini cast about for ways to improve the church from within. He himself felt sympathy for the fresh new spiritual currents of the Catholic Reform, and showed respect – though not adherence – for Martin Luther and other prophets of the Reformation. His own first publication, an astrological *Pronostico*, predicted that a general reform of the church would take place. He had speculated subtly and dangerously in print on that perennially dangerous issue, the immortality of the soul¹⁸. In the first edition of his commentary on Ptolemy's *Tetrabiblos*, he followed a tradition that led backwards through Pierre d'Ailly, Cecco d'Ascoli and Roger Bacon deep into the Islamic and Persian worlds, reconstructed the horoscope of Jesus and investigated the stellar origins of states and religions¹⁹. As late as the 1570s, when Boccaccio's *Decameron* was undergoing censorship, Cardano still told anticlerical jokes. In a chapter of the *Proxeneta* that deals with forms of trickery and seduction, Cardano gave as one example a priest who used the confessional to seduce a pupil, by asking apparently harmless questions that moved closer and closer to his goal²⁰.

By the 1560s, however, the new rigor and the new censorship called for by the Council of Trent had already begun to change the conditions of intellectual work, in Italy at least. Cardano soon felt under threat. In 1570 he was arrested, and later held under house arrest by the Inquisition in Bologna. Forbidden to teach or have his own works printed, he moved to Rome in March 1571 and obtained a papal pension only when Gregory XIII succeeded Pius V. Under

17. *Proxeneta*, cap. 106.

18. A. Ingegno, *Cardano tra De sapientia e De immortalitate animorum*, in *Giro-lamo Cardano*, cit., pp. 61-79

19. O. Pompeo Faracovi, *Gli oroscopi di Cristo*, Marsilio, Venezia 1999.

20. *Proxeneta*, cap. 102.

pressure, Cardano drafted corrections and additions to his early works, and the experience marked him deeply. In the *Proxeneta*, he remarked that impiety and insanity were both harsh charges, but impiety was «more dangerous, especially in these times»²¹. Not only Cardano's career and personal life, in other words, but the time as a whole was out of joint.

Fortunately, Cardano felt certain that he possessed exactly the equipment needed to survive in this increasingly dangerous environment. Along with his work on medicine, astrology and natural philosophy, he had also produced a long series of works on moral philosophy and related subjects. In fact, he regarded himself – and regularly portrayed himself – as a sort of sage, whose counsels on the good life should matter not only to his sons, for whom he recorded them, but for a much wider public as well²². His writings on moral philosophy regularly developed into practical guides to conduct, contributions to the literature of prudence. Even his *Consolatio* and *De utilitate* laid out not only the best ways of dealing with the blows of fortune, but also the most practical way to live. These books were widely read: Hamlet, in Shakespeare's play, appears on stage reading the English translation of the *Consolatio, Cardanus Comforte* (1544), the work of Thomas Bedingfield.

Cardano did not offer the conventional consolations of humanist Stoicism. At times, he seemed to reassure his readers, telling them that a providential order existed, that their sufferings would eventually earn a reward in the world to come. Beside these chapters, however, appeared others in which he seemed to deny any fundamental difference between rewards and punishments in this world – and to suggest that the wise man would cease to hope for any recompense. And beside these appeared still others, in which Cardano offered practical advice on how to live effectively in the world, as if means mattered more than ends, in a universe where all ends were uncertain. The *Proxeneta* first took shape in the years when Cardano was revising these other works as part of his effort to recover from a deep and entirely understandable depression. Like them, it follows many strands in an intricate web of related subjects rather than de-

21. *Proxeneta*, cap. 111.

22. F. Socas, *La imagen del sabio en los Praecepta ad filios*, in *Girolamo Cardano*, cit., pp. 129-145.

veloping a single topic in a straightforward way, and like them it offers readers a mixture of the metaphysical and the pragmatic²³.

It is hard to characterize the *Proxeneta* in simple terms. The Greek title suggests a manual on how to work effectively through intermediaries, and Cardano devoted a number of chapters to this theme²⁴. But he also wrote, much more generally, that he saw the book as a manual on «how to live in a good and civil manner». In the first chapter, he promised to teach «about human actions, as they are related to civil conversation – that is, to our ability to gain power, glory, reputation, friends, and safety, and to enjoy what fortune gives us»²⁵. As these varied professions suggest, Cardano swerved back and forth in the course of his exposition. Sometimes he offered very general advice, rigorous, methodical and usable by men in any condition, like the medical teachings of Hippocrates, whom he idealized²⁶. In other chapters, however, Cardano wrote for men like himself: medical men or their colleagues in other faculties, whose chief rivals are other intellectuals and whose relations with the powerful often took the form of deciding how to pitch a dedicatory letter in order to maximize financial gain and minimize danger.

For the last two centuries and more, humanists and others had produced manuals on virtually every practical art, from that of the cook to that of the prince²⁷. Some of these works – like Alberti's *Della famiglia* and Castiglione's *Il libro del Cortegiano* – reached a high level of erudition and literary virtuosity, crafting a powerful philosophical and ideological foundation for the practical advice they offered. Other writers, like Platina and Della Casa, concentrated more on the details of good diet and proper conversation. Cardano was himself a medical man and astrologer, who habitually gave his patients detailed advice and counsel, not only on the care of their bodies but also on the furtherance of their political and literary careers²⁸.

23. G. Canziani, *Le rescritture del De utilitate*, cit., pp. 105-127.

24. *Proxeneta*, cap. 1, 65-67.

25. *Proxeneta*, cap. 1.

26. *Proxeneta*, cap. 2; cf. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror*, cit.

27. R. Bell, *How to Do It: Guides to Good Living in Renaissance Italy*, University of Chicago Press, Chicago 1999.

28. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror*, cit.; A. Grafton, *Cardano's Cosmos*, cit.

Like many of his forerunners, accordingly, Cardano went into minute detail on a large number of the myriad issues raised by his topic. Sometimes he himself lost patience with the pullulating details. In the course of his account of household management, he remarked that after all, he was not writing a treatise *De re rustica* in the manner of Cato or Varro – only to go on, much as the Romans had, to tell his reader how to see to every task connected with the keeping of his house, from dusting the rugs to keeping the wine cellar in good condition to shopping – a pursuit at which, Cardano advised, the prudent head of a household would emulate those who could only buy what they needed with difficulty, and needed to make prudent choices: for example, the Jews²⁹.

No wonder, then, that the *Proxeneta* became a detailed guide to the everyday life of the learned in later sixteenth-century Italy – at least as seen through Cardano's eyes, and laid out in a long series of carefully elaborated scenarios for possible action in the future, as well as in anecdotes from the author's own colorful past. One especially valuable aspect of the *Proxeneta* is the rich insight it affords into the life of a philosopher's household, down to Cardano's preferred method of filing letters – a subject on which Xenophon and Alberti had waxed eloquent before him: «Ad vitandam autem confusionem, quatuor arcis opus est, praesentium, praeteritorum, salutationum, et inutilium»³⁰. Admittedly, Cardano's wishes were fathers to his instructions: the sovereign writer who instructed readers in the vital arts of making their sons obedient and their servants respectful had himself never succeeded at either pursuit, as his autobiography abundantly revealed³¹. Yet the ideal type Cardano offers has a value of its own.

Indeed, the book stands as something of a learned counterpart to Castiglione's *Il libro del cortegiano* – and it seems likely that Cardano, who himself described his work as a manual of «civilis conversatio,» knew and adapted at least some of the earlier literature on courtly etiquette. Where Castiglione instructed his courtly readers on how to bear themselves with grace and elegance, offering counsels on dancing, fighting, and other forms of physical self-display, Cardano

29. *Proxeneta*, cap. 38.

30. *Proxeneta*, cap. 38; cf. D. Harkness, *Managing an Experimental Household: The Dees of Mortlake and the Practice of Natural Philosophy*, «Isis», LXXXVIII (1997), pp. 247-62.

31. G. Cardano, *De propria vita liber*, cit.

told his learned readers how to maintain the appearance of *gravitas* by avoiding talkative students and adroitly avoiding hard questions that it would be difficult to answer precisely on the spot without losing face: «et si te tentarint ea in parte qua minus vales, utpote quum medicinam profiteris, in Graecis literis, ut tacendo, vel respondendo aequaliter pericliteris, tum quidem ausculta, et respondeas, codicem te invisurum, an sic se habeat: forsan errorem adesse»³². Cardano even followed Castiglione and others in giving instructions on how to tell jokes effectively, though the examples he offered were suitably academic and allusive, rather than courtly: «Quum existimarent rarum me habiturum auditorium, respondi, Plures venduntur Donati, quam Virgilii, et Virgilii, quam Aristoteles»³³. Not a leggy courtier but a grave, robed scholar, the professor, like Castiglione's hero, should nonetheless make his life into a work of art.

Though Cardano did not cite all of his modern predecessors, he had certainly read many of them. Like Galen, Cardano portrayed himself as a self-consciously scrupulous interpreter of texts³⁴. In the *Proxeneta*, he made clear that the books one read mattered greatly for the formation of one's character, since one lived on intimate terms with them day and night. Revealingly, he condemned «Machiavelli meditationes» as wicked – along with Philostratus's life of Apollonius of Tyana, which he called «fabulosa,» and «insulsa quaeque, velut pleraque scripta nunc Italica lingua»³⁵. In an age of censorship, Cardano wished to be seen as one who read with discrimination. Yet here, as often, he protested too much. In the *Proxeneta*, as in the *De sapientia*, Cardano showed again and again how much he had learned from *Il principe*³⁶. Over and over he emphasized, as Machiavelli had, the evil nature of humanity and the need to be always on one's guard. No one had argued so forcibly as Machiavelli that a carefully crafted public image could do more for a ruler than actual deeds of kindness and generosity; no one had made clear in print how easily one could deceive the majority of mankind. Cardano's work, which treated society as riven by ven-

32. *Proxeneta*, cap. 91.

33. *Proxeneta*, cap. 109.

34. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror*, cit.; Ead., *Cardano and the History of Medicine*, in *Girolamo Cardano*, cit., pp. 341-362.

35. *Proxeneta*, cap. 16.

36. A. Ingegno, *Cardano tra De sapientia e De immortalitate animorum*, cit.

omous competition on every level, analyzed ordinary life as a contest every bit as constant, strenuous and dangerous as the political life of the Italian states in Machiavelli's time. And the tactics he recommended for survival – careful study of one's environment and one's resources; detailed knowledge of the city one lived in, down to its prevailing weather; and resolute refusal to admit that one had suffered disasters except when doing so would itself seem foolish – represent a transposition of Machiavelli's pragmatic, exploitative code of conduct into the civil and social realms.

Cardano, of course, did not simply repeat what Machiavelli had had to say, but modified it in highly personal ways. Machiavelli had denounced with special vigor the tendency of men to waver and hesitate before arriving at firm decisions. In theory, he recognized that some conditions favored the bold, others the thoughtful and conservative. In practice, however, he thought boldness likely to be the more successful policy, and in a famous passage he described Fortune as a woman who favored the young, especially those who mastered her by force. Cardano, by contrast, insisted that both rapid, decisive conduct and slow, considered conduct had their place in a rationally conducted life. Above all, he argued, the prudent man would take account of immediate circumstances, which did not always dictate boldness: «Praeterea occasionem in omnibus actionibus ac sermone observare decet. Nihil enim in humanis majus est, seu propere agendum sit, ubi celeritate opus est, seu differendum, ubi cunctatio est necessaria»³⁷.

Cardano made clear that he believed this rule should apply to princes. In a long, pensive chapter, he tried to assess the roles of the individual person's genius or tutelary spirit, fate, the stars, and fortune in determining the course of human affairs. Simply by raising this question, he made clear that Machiavelli had analyzed political life in overly simply terms, treating it as a straightforward contest between the virtue of the individual and the power of fortune. It seems possible, indeed, that Cardano had noticed – as has a modern scholar, Anthony Parel – that Machiavelli regularly invoked the stars as causes, even though he did not factor them to his analysis in the most abstract and memorable chapters of *Il principe*³⁸. Here as elsewhere, in other words, Cardano not only corrected his source, but offered a subtle interpretation of it as well.

37. *Proxeneta*, cap. 42

38. A. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, Yale University Press, New Haven 1992.

But Cardano went further. A long anecdote, which he had heard on his trip to northern Europe, used Machiavelli's haunting image of fortune as the women who liked to be dominated against its author:

Franciscus Galliae Rex tempore nostro cum Carolo Caesare diu pugnavit: omnia cesserunt infelicissime; adeo ut in posterum caute se gereret in negotiis. Obiit Franciscus: successit Henricus; iuvenili animo: qui quasi ultor paternas injurias bellum multis in locis simul accendit. Visus est primum fortunata id agere. Dicebat mihi Prorex Gallus apud Scotos: Rex noster cognovit Fortunam esse feminam; baculo debere domari: verberatam tamdiu venturam in partes nostras. Nolui contradicere. Visus est vera dicere: et Fortuna illi favere: adeo ut quum per licita et illicita transisset, in apice felicitatis consistere existimaretur. Iterum non contentus hac aura, voluit denuo tentare Fortunam. Succubuit. Inde factus est amicus: affinitatem contraxit: digito (ut dici solet) coelum tangere videbatur. In nuptiarum festis occiditur. Galliae regnum seditione totum devastatur. Filii primus morbo periit. De his satis³⁹.

The long story, with its winding, uncertain course, its frightening denouement, and its demonstration of the author's prudence, seems designed to teach lessons more complex and ambiguous than Machiavelli's: lessons about the unpredictability of the future and the prudence of avoiding decisive contests which could prove fatal. If *De sapientia* included a Machiavellian manual on the prince, the *Proxenetes* revealed the limits of Machiavelli's protocols, even as advice for the rulers whom Machiavelli had primarily addressed.

Since Cardano offered advice not only to rulers, but also to those likely to work as counsellors and teachers, he emphasized, as Machiavelli did not, that action and speech should probably be governed by different codes in any case: «Et plerumque in actionibus majus est periculum in mora; in verbis autem si intempes-tive»⁴⁰. Here – as so often in Cardano's work – he spoke from personal experience. He himself, as he wrote with regret in his autobiography, had made a habit throughout his life of saying exactly what would most offend his audience⁴¹. The contradictions between Cardano's precepts and his practice – the way in which his calls for discretion mingled with reckless confessions – fascinated

39. *Proxenetes*, cap. 128.

40. *Proxenetes*, cap. 42.

41. G. Cardano, *De propria vita liber*, cit., pp. 42-44.

and appalled Gabriel Naudé, who saw them as evidence of a form of insanity⁴².

In the context of the *Proxeneta*, however, these counsels of prudence appeared in the abstract, stripped of their autobiographical inspiration and designed to emphasize Cardano's independence from Machiavelli. Cardano developed this point in elegant ways, that could not have escaped the attention of any curious and literate reader. For example, he argued that the ordinary man – and especially the courtier, who dealt regularly with those more powerful than he – could not always speak and behave with perfect honesty: «Necessaria est valde simulatio, praecipue cum potentioribus, ideoque in aula maxime in usu est, atque cum satrapis et principibus»⁴³. But he rejected active dissimulation and lying, as Machiavelli did not. Cardano's work, in other works, looked not only backwards forward to the advice literature of the years around 1600 and after, when writers strained to define the licit forms of deceit⁴⁴. No wonder that the rediscovery of the *Proxeneta* excited such connoisseurs of political philosophy as Naudé and Peiresc, or that it was reprinted in 1654 as a manual of «prudencia civilis»⁴⁵. The book adumbrated central themes of the political literature of the first half of the seventeenth century.

Like most of the political writers of the decades to come, Cardano saw the Greek and Roman past as a central source – perhaps the central source – of moral and political instruction. And he regarded himself as a highly capable commentator on ancient history, one who could unhesitatingly overturn traditional verdicts – as he did in the *Encomium Neronis*, which was not only a Lucianic satire, but also a serious effort to criticize the chief sources for Nero's reign, Tacitus and Suetonius⁴⁶. The *Proxeneta* included fascinating readings of Cicero's correspondence, in which Cardano detected vivid parallels to the dangerous world in which he himself lived.

42. G. Naudé, *De Cardano iudicium*, cit.

43. *Proxeneta*, cap. 52.

44. H. Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte*, Suhrkamp, Frankfurt 1994; R. Villari, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Laterza, Rome 1987.

45. T. Cerbu, *Naudé as editor of Cardano*, cit., pp. 363-378.

46. A. Ingegno, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, La Nuova Italia, Firenze 1980, pp. 184-208; N. Eberl, *Cardanos Encomium Neronis*. Edition, Übersetzung und Kommentar, Peter Lang, Frankfurt am Main 1994; N. Siraisi, *Cardano and the History of Medicine*, cit., pp. 347-348.

And it offered formal instruction on how to read history itself, in a chapter which gives a vivid sense of the texture, flavor and originality of Cardano's work⁴⁷.

When Cardano attacked this subject, he was, as he most have known, attacking a fashionable theme. François Baudouin, Jean Bodin, and Francesco Patrizi had all dedicated substantial works to what came to be known as the *ars historica*: the art that taught not how to write a history that lived up to the highest standards of classical rhetoric, as earlier writers had done, but how to read the vast range of histories that confronted a modern reader in search of guidance to the course of events in the past and in the future⁴⁸. Cardano attacked the topic in a characteristically original way. He insisted, from the outset, that hardly anyone could attain objectivity when discussing a historical question: «Ideo plurimum refert qualis sis: praesertim quod multi affectus suos pro causis aut cogitatis hominum referunt.» He rejected the speeches and the political «judicia» that most readers prized most in historians, and called for simple, straightforward accounts of events: «Nihil ergo utilius in historia, quam vera et diligens narratio, etiam minimorum».

In discussing the choice of narrations, Cardano departed from existing precedent in crucial ways. He insisted that monographic histories, which told a single story, were inherently more accurate than the large-scale works which embraced many kingdoms and long periods, just as panel paintings were inevitable more precise than frescoes: «Velut si quis parietem totum depingat, alius tabellam, non eandem singulis partibus, qui parietem depingit, poterit adhibere diligentiam.» He preferred Sallust's *Catiline* to Thucydides, whom he found too foreign in his concerns to be useful to a reader in an age of monarchies: «Thucydidi omnia desunt: antiqua, moribus a nostris longe aliena; Reipublicae scripsit, et popularis fuit: demum, qui ostentationi servivit, non historiae nervis.» And he

47. *Proxenetes*, cap. 70.

48. J. Franklin, *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*, Columbia University Press, New York 1963; J. Lackey Brown, *The Methodus ad facilem historiarum cognitionem of Jean Bodin: A Critical Study*, Catholic University of America, Washington 1939, G. Cotroneo, *I trattatisti dell'ars historica*, Giannini, Napoli 1971; E. Kessler, *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*, Fink, Munich 1971; U. Muhlack, *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung: die Vorgeschichte des Historismus*, Beck, Munich 1991, M.-D. Couziniet, *Histoire et méthode à la Renaissance: une lecture de la Methodus ad facilem historiarum cognitionem de Jean Bodin*, Vrin, Paris 1996.

preferred Commynes to all his rivals. Here Cardano – like Muret and Lipsius – made clear that the study of history had to serve the particular needs of its readers. He thus adumbrated the doctrine of «similitudo temporum,» the insistence that historical study concentrate on texts produced in ages like the present, that underpinned the Tacitism that would, within a few years, become the reigning intellectual fashion⁴⁹.

In the end, however, Cardano had far less faith than most of his contemporaries in the power of history to instruct. For history, as he explained, was particularly hard to write. It required stylish prose, the patience to work out what had happened in all its minute detail, and judgment. Yet even the historian who could muster all these virtues confronted dilemmas inherent in his craft:

Nam si parva quaeque describat, ridiculum opus faciet, et legentes afficiet taedio: sin magna solum, vel etiam mediocria, tradat: optimam partem ad cultum vitae et ad instruendum lectorem praetermittat, necesse est: ita ut legendo nihil ex eo discas. Siquidem magna omnia et mediocria ex minimis ortum habent: sed causae illae occultae, proditioes, sollicitationes, colloquia secreta, corruptio ministrorum, intimorum, consiliariorum, ducum, veteres inimicitiae, odia, aemulationes, obrectationes, spes inanes, a quibus omnia pendent, vix sciri possunt: et qui norunt, historiae scribendae animum non adhibent⁵⁰.

History was really made, Cardano argued, not in public but in deep obscurity, in the back rooms where kings made deals with their rivals and rebellious subjects plotted. A few histories included such pungent details – such as the one that Nero began playing a new kind of musical instrument when Gaul rebelled. For the most part, however, historians could not know, or tell, the real stories of the events they treated. Cardano here adumbrated the arguments against the use of history that journalists and philosophers would make again, to great effect, in the seventeenth century⁵¹. And he

49. W. Kühlmann, *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat – Entwicklung und Kritik des deutschen Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters*, Niemeyer, Tübingen 1982; H. Wansink, *Politieke wetenschappen aan de Leidse universiteit 1575-1650*, HES, Utrecht 1981; G. Oestreich, *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547-1606): der Neostoizismus als politische Bewegung*, ed. N. Mout, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989; M. Morford, *Stoics and Neostoics: Rubens and the Circle of Lipsius*, Princeton University Press, Princeton 1991.

50. *Proxenetes*, cap. 70.

51. C. Borghero, *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*,

left the reader, sobered, with only one course to follow. He must emulate Zeuxis, the ancient painter who had created a Venus by choosing the best parts of several women, and read eclectically, forming his own «*exemplum traducendae vitae, et vitandorum periculorum*»⁵². And he must realize that history, in the end, had two purposes, to teach prudence and to reveal «*quanta mala maneat mortales, et quam deteriora alii passi sunt, alii intulerint*» – a far gloomier moral than those offered by such professional readers of history as Bodin or Lipsius, and one more in keeping with Cardano's individual sensibility.

The *Proxeneta*, like many of Cardano's books, cannot claim the status of a classic in a particular genre. But it offers vivid insights into the mind of its author, and equally vivid glimpses of the world he inhabited. One way to read this manual of academic lifeman-ship, and perhaps not the least revealing, is precisely as a satire on the academic life. In that respect, at least, the *Proxeneta* remains remarkably fresh, and its descriptions of the maneuvering of academic charlatans have a dour clarity that Cardano's writing on other subjects often lacked. No passage in Cardano's work rings truer, to this day, than his instructions on how to make a name as an intellectual – instructions which flow from the pen of a wit, though a misanthropic one, a sixteenth-century counterpart to David Lodge. Even the charlatan could learn from Cardano how to form, not a career as a serious thinker, but the connections that would make him famous:

Iuvat etiam ubique locorum collegiis se inserere. Sunt autem multiplicia, praesertim in Italia, Artium professorum, Academiae divini cultus, quae vocant scholas, et Religionis, quae Monasteria appellantur. Non autem praestantissima semper eligere decet, sed in quibus facile eminere possis. Neque id arduum in his, ubi honori praemium nullum, sed solus labor accedit. Multi enim solent in his ultro cedere; quum alii non possint, etiamsi velint: nonnulli turpe sibi ducant, aut damnosum. Ex hac tamen fabula multi emergunt ad insignes status. Quid mirum? quum mundus ipse nil nisi fabula sit, et praecipua quae illius sunt? Vnde nemini industrio viro denegatum est (praesertim, ut dixi, nostris temporibus, et in Italia, modo

Franco Angeli, Milano 1983; M. Völkel, '*Pyrrhonismus historicus*' und '*fides historica*': die Entwicklung der deutschen historischen Methodologie unter dem Gesichtspunkt der historischen Skepsis, Peter Lang, Frankfurt am Main 1987; B. Dooley, *The Social History of Skepticism: Experience and Doubt in Early Modern Culture*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1999.

52. *Proxeneta*, cap. 70.

intentus in rem esse velit), etiam sine peritia literarum, sine virtute ulla, ad maximas dignitates, potentiam, et opes ascendere⁵³.

De te – or nobis – fabula narratur.

53. *Proxenetæ*, cap. 85.

LUIGI GUERRINI

L'AURORA SOSPESA DI *PROXENETA*

SUMMARY

Using documentary evidence, both of a direct and an indirect nature, this paper attempts to reconstruct the history of the composition of Girolamo Cardano's *Proxenetà*. Exact dates for both the beginning and the end of composition are suggested, as well as for intermediate stages in its evolution. The paper further compares the original edition of 1627 with the only manuscript which contains a copy of the text, the Boncompagni I.50 of the Biblioteca Apostolica Vaticana, where significant authorial variants can be found.



L'opera *Proxenetà* di Girolamo Cardano è divenuta, in tempi recenti, oggetto di scrupolosi e spesso sondaggi ermeneutici. A essa hanno rivolto attenzioni non momentanee studiosi di diversa leva, tentando di carpirne, in superficie e in profondità, i molteplici significati filosofici e spiegare le ragioni della sua spaziosa influenza sulla più avanzata civiltà intellettuale del XVII secolo.

Alla distanza, e per tutto il futuro corso degli studi sul pensiero morale del Cinquecento e del Seicento, i lavori di Alfonso Ingegno¹, Eugenio Di Rienzo², Giancarlo Borrelli³, Carlo Grego-

1. A. Ingegno, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, La Nuova Italia, Firenze 1980, pp. 339-376. Id., *Vita civile, razionalità dell'uomo, perfezione del filosofo: Cardano e Bruno*, in *Ragione e 'civilitas'. Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, a cura di D. Bigalli, Angeli, Milano 1986, pp. 179-196.

2. E. Di Rienzo, *Saggezza, prudenza, politica. Stabilità e crisi nel pensiero francese del Seicento*, in *La saggezza moderna. Temi e problemi dell'opera di Pierre Charron*, a cura di V. Dini e D. Taranto, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1987, pp. 35-111; Id., *L'aquila e lo scarabeo. Culture e conflitti nella Francia del Rinascimento e del Barocco*, Bulzoni, Roma 1988, pp. 132-146 e 195-258; Id., *Il tema dell'«impostura legum» e la fortuna di Cardano in Francia tra libertinismo erudito e illuminismo radicale*, in *Tra antichi e moderni. Antropologia e Stato tra disciplinamento e morale privata*, a cura di I. Cappelletto, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1989, pp. 409-460; Id., *La religione di Cardano. Libertinismo e eresia nell'Italia della Controriforma*, «Archivio di storia della cultura», VI (1993), pp. 35-60.

3. G. Borrelli, *Tecniche di simulazione e conservazione politica in Gerolamo Cardano e*

ri⁴ e Guido Canziani⁵, nonostante la varietà dei loro rispettivi approcci e la ricchezza delle sfumature di colore critico che li dominano, manterranno complessivamente rilievo, in quanto in un arco relativamente breve di anni, e, idealmente, in un'unica fase di rinascenza delle ricerche su Cardano, hanno portato alla luce, per la prima volta con la gravità che le è dovuta, una delle più straordinarie testimonianze letterarie dell'intera epoca tardo rinascimentale.

Nell'immediato indomani di una tanto felice stagione di studi, è finalmente possibile curvare l'attenzione su questioni inerenti elementi particolari e specifici di *Proxeneta*, tentando di recuperare, dopo i contenuti filosofici, anche la storia materiale del testo. Il presente contributo si concentra, pertanto, sul tentativo di restaurazione dei tempi e delle modalità della sua redazione, avanzando una prima ipotesi di ricostruzione delle diverse tappe della sua stesura e proponendo un confronto non troppo sommario, sebbene per il momento non sistematico, tra la *princeps* dell'opera e il suo unico testimone manoscritto. Considerando quanto lo stesso Cardano oscuramente riferisce a proposito dell'origine della sua opera in una delle pagine conclusive del *De vita propria*, cioè che *Proxeneta* venne alla luce dalla sua penna suscitato da un impetuoso atto volontario⁶, si tenterà di dimostrare che quella repentina aurora non raggiunse mai il suo mezzogiorno, e che alla decisione di scrivere

Alberico Gentili, «Annali dell'Istituto italo-germanico in Trento», XII (1986), pp. 87-124; Id., *Tra Cardano e Hobbes. Il pensiero di Charron*, in *La saggezza moderna. Temi e problemi dell'opera di Pierre Charron*, cit., pp. 305-321.

4. C. Gregori, *L'elogio del silenzio e la simulazione come modelli di comportamento in Gerolamo Cardano*, in *Sapere e potere. Discipline, dispute e professioni nell'università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, a cura di A. De Benedictis, Comune di Bologna - Istituto per la Storia di Bologna 1990, Bologna III (*Dalle discipline ai ruoli sociali*), pp. 73-84.

5. G. Canziani, *Une encyclopédie naturaliste de la Renaissance devant la critique libertine du XVIIe siècle: le 'Theophrastus redivivus' lecteur de Cardan*, «XVIIe siècle», XXXVII (1985), pp. 379-406; Id., *'Sapientia' e 'prudencia' nella filosofia morale di Cardano*, in *Girolamo Cardano: Philosoph, Naturforscher, Arzt*, Hrsg. von E. Kessler, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1994, pp. 11-47.

6. «Proxeneta fuit ex impetu, quod volui», in *De vita propria liber*, in *Hieronymi Cardani Mediolanensis Philosophi ac Medici Celeberrimi Opera Omnia... Cura Caroli Spohnii...*, Lugduni, Sumptibus I. A. Huguetan et M. A. Ravad, 1663, I, p. 42 (da questa edizione, indicata di seguito semplicemente come *Opera*, si trarranno tutte le citazioni cardaniane, a esclusione di quelle tolte da *Proxeneta*, per le quali ci si riferirà invece all'*editio princeps*: *Hieronymi Cardani Mediolanensis Proxeneta seu de Prudentia civili liber. Recens in lucem protractus vel e tenebris erutus*, Lugduni Batavorum, Ex Officina Elzeviriana, Anno 1627, indicata semplicemente come *Proxeneta*).

intorno alla vita civile dei suoi tempi e alla prudenza necessaria per dominarne le aspre e severe dinamiche, seguì, piuttosto che una vera e propria opera letteraria in se stessa conclusa e determinata, un manufatto scrittorio in più parti sfuggente e indefinito, riflesso di una lenta, quasi molle, stagione creativa, nella quale lo spirito fu immerso in un'incessante attività di rispecchiamento della propria identità singolare in quella collettiva e generale, alla ricerca di tutto quanto le apparteneva in una maniera specifica e peculiare. A un imminente futuro si rinvia un articolato discorso sul foglioso catalogo di fonti utilizzato da Cardano per la composizione del suo trattato.

I TEMPI DELLA SCRITTURA

La serie degli elementi utile a fissare i termini cronologici entro i quali collocare la redazione materiale di *Proxenetà* non è troppo ampia. Nondimeno, quanto essa offre non può che divenire oggetto di analisi accurate e diligenti, né momentanee né fugaci, pienamente consapevoli della singolarissima importanza che, per l'orizzonte degli studi cardaniani, riveste la dimensione materiale della conoscenza storica, i fatti biografici, anche se frammentati e fragili, e le notizie del ritmo interno, reale e corporeo, della composizione, in se stesso quasi sempre strettamente avvinto a una sequenza di avvenimenti esistenziali il cui fermento, una volta giunto alla pagina, rilascia ancora oggi una potente onda emozionale.

Tra gli interpreti del pensiero cardaniano, anche nella recente rinascita, lo studio dei tempi di composizione di *Proxenetà* è stato trascurato. Ci si è affidati, su questa materia, perlopiù a quanto tradizionalmente è tramandato, senza revocare in dubbio – o facendolo troppo timidamente – un quadro di riferimento i cui colori sembrano davvero aver perduto ogni luminosità e compostezza. Come accontentarsi, di fronte a un'opera insigne e di problematica fattura come *Proxenetà*, in molte delle sue parti ancora inconclusa e aperta, oltretutto affidata a una struttura di contenimento labirintica e inconstante; un'opera, nel suo insieme, priva di un vero e proprio equilibrio letterario, sebbene dinamica sopra ogni aspettativa e mossa in ogni suo andamento; come accontentarsi – si diceva – , per un tale capolavoro della filosofia, fonte di inesauribile ispirazione per i suoi lettori, di una generica affermazione che riconduce con estrema essenzialità il tempo della sua stesura alla vecchiezza del suo autore?

Per un'opera di così grande momento, vale certo la pena di precisare, di dire meglio e di più, andando a valutare e verificare, ovunque possibile, ogni elemento disponibile, ogni indizio rintracciabile al di fuori e al di dentro del suo corpo.

Gli indicatori da prendere a questo proposito in considerazione sono di genere interno ed esterno: provenienti, nel primo caso, dall'insieme delle note e dei richiami autobiografici e storici disseminati tra i centotrentadue capitoli dell'opera; nel secondo, dal quadro delle notizie bibliografiche, deducibile dalla lettura dei testamenti e delle scritture che riguardano il suo autore. Il primo gruppo di indicazioni – certamente il più decisivo – non è mai stato preso in considerazione dagli studiosi ed esaminato complessivamente. Il secondo è esattamente quello su cui si appoggia la tradizione storica che fin qui ha imposto la secca tesi che si è rammentata.

Il documento sul quale, prima di ogni altro, ci si basa per affermare che *Proxenetà* rappresenta un prodotto tardissimo della virtuosa penna cardaniana è, naturalmente, l'epistola *Typographus lectori benevolo*, anteposta da Bonaventura e Abramo Elzevier alla *princeps* leidense⁷. Com'è noto, in essa si afferma, appunto, che i numerosi passi dell'opera che avevano costretto l'editore a una rischiosa fatica di divinazione dovevano la loro incoerenza e incomprensibilità, oltre che alla negligenza dell'amanuense che aveva malamente copiato da un esemplare veteriore il manoscritto dal quale si andava ricavando l'edizione⁸, all'età assai attardata del suo autore, il quale, piuttosto che vergare l'opera sulla carta di propria mano l'aveva propalata, affidando il compito della sua stesura materiale allo scriba che lo assisteva:

7. La lettera non ha numerazione e segue immediatamente la lunga dedicatoria *Illustrissimo Domino. D. Carolo Fayo, Baroni d'Espesses. Christianissimi Regis in sanctiore concistorio Consiliario et ejusdem foederata Belgica Legato*, anch'essa non numerata. Sui tempi e i modi dell'edizione del 1627 si consultino E. Di Rienzo, *L'aquila e lo scarabeo. Culture e conflitti nella Francia del Rinascimento e del Barocco*, cit., pp. 237-238; Id., *Cardaniana. Su alcuni manoscritti inediti di Cardano conservati alla Biblioteca Vaticana*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXV (1989), pp. 102-110; I. MacLean, *Cardano and his publishers 1534-1663*, in *Girolamo Cardano: Philosoph, Naturforscher, Artz*, cit., pp. 309-338; T. Cerbu, *Naudé as editor of Cardano*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, a cura di M. Baldi e G. Canziani, Angeli, Milano 1999, pp. 363-378. Qualche utile indicazione anche in E. Wolff, *Les lecteurs de Jérôme Cardan: quelques éléments pour servir à l'histoire de la réception de son oeuvre*, «Nouvelles revue du XVIe siècle», IX (1991), pp. 91-107.

8. A parere di Gabriel Naudé, fu Leone Allacci a procurare agli Elzevier una copia dell'opera. Cfr. G. Naudé, *De vita Cardani ac de eodem iudicio*, in *Opere*, I, p. 77.

Hieronimi Cardani posthumum hunc foetum (prelo enim commissum umquam antehac fuisse, non intellexi) e manuscripto exemplari transcriptum, diutius premere noluimus. Sed in trascibendo, quantumvis id volumen non inelegantibus characteribus exaratum videretur, tot tamen illud compendiosis notis, quas abbreviaturas vocant (quarum se inimicissimum fuisse, Cardanus hoc libro plus quam semel declarat) foedatum, nec non tot vitiis ab amanuensis negligentia pronatis scatere deprehendimus, ut plus quam mille locis divinandum nobis fuerit, antequam verum sensum reperire potuerimus. Quum enim manifesto appareat, opus hoc *De Prudentia civili*, seu *Proxenetæ*, a Cardano iam sene dictatum fuisse (scripsisse autem eum haec propria manu vix credibile est) hoc exemplar ab imperitissimo scriba exceptum, et plerunque non intellectum fuisse, luce meridiana clarius est⁹.

Quanto è detto in questo luogo, con tanta perentorietà, sembra essere corroborato dall'assenza di ogni riferimento all'esistenza di *Proxenetà* nelle tre diverse edizioni del *Liber de libris propriis*¹⁰ e dalla prima assoluta apparizione della sua notizia nel catalogo *Libri a me conscripti*, inserito nel tramontante *Liber de vita propria*¹¹. Nondimeno, quando Antonio Bertolotti pubblicò, nel 1882, i due elenchi di libri cardaniani contenuti nei testamenti del gennaio 1566 e dell'agosto 1576, apparve chiaro, per la prima volta, che la composizione di *Proxenetà* aveva avuto materialmente inizio precedentemente alla data del primo documento – il 1566, appunto –, nel cui elenco essa si trovava menzionata¹². Mentre il testamento romano, l'ultimo dettato da Cardano, riporta il titolo dell'opera, seguito semplicemente dall'indicazione «lib. 1»¹³, quello bolognese del 18 gennaio 1566 rivela la notizia in termini maggiormente articolati: «Pro-

9. *Typographus Lectori benevolo*, in *Proxenetà*, s.n.p.

10. Com'è noto, la prima versione di quest'opera, risalente al 1543 (*Ephemerus*), venne edita per la prima volta da Charles Spon nel 1663 (*Opera*, I, pp. 55-59). La seconda, completata nel 1554, venne data alle stampe nel 1557 a Lione (*Opera*, I pp. 60-95). La terza, infine, ancora a Lione nel 1562 (*Opera*, I, pp. 96-150).

11. *De vita propria liber*, in *Opera*, I, pp. 40-41.

12. A. Bertolotti, *I testamenti di Girolamo Cardano medico, filosofo e matematico nel secolo XVI*, «Archivio Storico Lombardo», IX (1882), pp. 615-660. Proprio sulla notizia di Bertolotti, si basò Alfonso Ingegno nel 1981, unico fra i recenti studiosi dell'opera di Cardano, per avanzare dei dubbi sull'esattezza delle affermazioni degli editori olandesi: «Il *Proxenetà* – come, d'altra parte, il *Theonoston* – era già composto almeno a partire dal 1566... l'opera viene ritenuta a torto estremamente tarda», in A. Ingegno, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, cit., pp. 339-340.

13. A. Bertolotti, *I testamenti di Girolamo Cardano medico, filosofo e matematico nel secolo XVI*, cit., p. 651.

xeneta lib. 1, fol. 70»¹⁴. Variante tutt'altro che secondaria e trascurabile, poiché indicativa di una fase transitoria della redazione del testo¹⁵.

Nel 1916, Enrico Rivari fornì un'ulteriore prova dell'esistenza dell'opera cardaniana già prima della partenza del suo autore da Bologna per Roma, avvenuta – come si sa – nel settembre del 1571, pubblicando un terzo testamento, risalente al 13 luglio 1571 (conosciuto ma non edito dal Bertolotti), contenente un catalogo di libri all'interno del quale comparisce l'indicazione: «Proxeneta liber unus imperfectus, exemplaria duo»¹⁶.

Dall'insieme di questi riferimenti si può così concludere che la redazione di *Proxeneta*, iniziata indubbiamente prima della partenza da Bologna del suo autore, si trovava nel 1566 in una fase ancora acerba e che nell'estate del 1571, a due mesi dall'arrivo a Roma, non essendo stata ancora epilogata, languiva depositata in due diversi manoscritti. Soltanto tra il settembre del 1575 e il maggio del 1576, cioè al momento della composizione del *Liber de vita propria*, essa può essere ritenuta ultimata e ordinata secondo la lezione che cinquant'anni dopo sarà utilizzata per la sua stampa.

Naturalmente questo quadro lascia ancora aperti un certo numero di interrogativi, alcuni dei quali destinati probabilmente a una sospensione senza fine. Ne proponiamo taluni: quando la redazione dell'opera ebbe effettivamente inizio? Quando fu con precisione terminata? Quale consistenza quantitativa può essere attribuita alla redazione contrassegnata nel testamento del 1571 con l'aggettivo *imperfectus*? Quanti e quali capitoli dell'opera possono ragionevolmente essere fatti rientrare nei settanta fogli menzionati nel testamento del 1566? Si tratta, come si vede, di interrogativi di grande rilievo, rispondendo ai quali si potrebbero sicuramente specificare meglio i tempi del processo creativo che ha dato vita all'opera, narrandone, almeno in parte, la storia interna.

Per soddisfare parzialmente a questa esigenza conoscitiva, si pos-

14. Ivi, p. 641.

15. Incurante delle importanti novità emerse dalla pubblicazione dei documenti testamentari, e successivamente imitato da molti, Salvatore Fimiani, nel 1904, ripeté senza troppe esitazioni che l'opera era stata scritta a Roma. Cfr. S. Fimiani, *Note e appunti su la cultura del Rinascimento: Gerolamo Cardano, la vita e le opere*, A. Trani, Napoli 1904, p. 310.

16. E. Rivari, *Un testamento inedito del Cardano*, «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna», IV (1916), pp. 3-26, in particolare p. 19.

sono integrare le notizie ricavate dalla lettura dei documenti finora citati, con quanto si guadagna studiando partitamente la lettera del testo. La prima utile indicazione che vi si rintraccia, fa capo al capitolo IV, nel punto in cui Cardano narra un episodio della sua vita a cui sembra attribuire una ragguardevole importanza:

Exciderat tertio ante die quam ex Mediolano discedere Bononiam versus decrevissem, altera cuspis seu clavus ligulae laneae thoracis; ea tamen, quod anterior esset, usus sum, licet incommode, per totam eam ac sequentem diem. Tertia, quum discendum esset, quasi fatigatus hoc taedio, socordiam meam reprehendens et quod ligulas servarem in arca, ex earum genere, quas Bononiam deferri putarem, quasi avaritia tam exiguae rei motus, ad arcam accedo, quae non facile aperiebatur. Eaque aperta, statim occurrunt septem libri Commentariorum in Hippocratis Aphorismos, duodecim Contradictentium medicorum, sex Theonosti, et in universum praeclara tota illa mentis supellex, propter quam Bononiam ire decreveram. Et si omissem tunc, quum nulla relinquerentur Papiam usque memoriae semina, nec post recuperandi, nisi ferme toto emenso itinere, facultas, palam est perditum iri¹⁷.

All'interno di questa narrazione si notano citati i *Commentarii in aphorismos Hippocratis*¹⁸, i dodici libri *Contradictentium Medicorum*¹⁹ e i

17. *Proxenetà*, pp. 36-37. È da notare che lo stesso episodio si trova narrato, con un riferimento cronologico ancor meglio precisato, sebbene con alcune varianti, anche nel capitolo XLIX, *De Mundi rebus*, del *De vita propria liber*. «Anno MDLXII, XVI Calendas ni fallor Novembris, dum Mediolani essem, iturusque Bononiam, antea circiter dies sex, ex ligula, qua caligas thoraci alligabam, aurichalcea cuspis exciderat. Id eo magis neglectum, quo magis premebar negotiis, et tamen erant ligularum fasciculi sex, quos deferre destinaveram Bononiam, empti pridie quam cuspis excidisset. Die et hora qua discedere (imo ipso momento quo carpentum ascendo) meiere et ex more quasi velle coepi, peracto negotio, dum volo nectere ligulam, impediior quapropter pertaesus incommodi, vado ad tabernas quae circa domum meam erant, emptum (tres enim prope, ni fallor, fuere) nullibi invenio; haesitans igitur quid agerem, recordor fasciculorum, peto clavem a genero; reddit, aperio arcam, quae artificio Germanico difficile aperiebatur, video fasciculos et ecce statim animadverto librorum omnium a me conscriptorum acervos ibi reconditos, ut postmodum discendens, mecum omnes simul asportarem. *Obstipui, steteruntque comae et vox faucibus haesit*. Assumpsi illos, detuli mecum, profiteri coepi initio Decembris, literae advenere, noctu fractam capsam, quidquid erat intus asportatum. Si ligula non fuisset, profiteri non poteram, excideram munere, mendicasset tot monumenta perierant, ex tristitia brevi obiissem; atque id ex momento pependit, oh humanam conditionem, aut miseriam!», in *Opera*, I, pp. 47-48.

18. Vedranno la luce per la prima volta a Basilea nel 1564.

19. Nel 1562 soltanto due dei citati libri erano stati stampati, in un primo tempo a Venezia nel 1545 e, in un secondo, a Lione nel 1548.

sei libri del dialogo *Theonoston*²⁰. Sebbene Cardano faccia seguire il riferimento a un'indeterminata «praeclara tota illa mentis supplex, propter quam Bononiam ire decreveram», si può con sufficiente ragionevolezza ritenere, considerando anche il luogo nel quale è raccontato l'aneddoto, che nell'ottobre del 1562 la redazione di *Proxeneta* non avesse ancora avuto inizio. Se l'opera, infatti, già in quel tempo avesse acquisito una sua pur preliminare veste letteraria, a quella delle altre scritture ne sarebbe certamente seguita la citazione, come accade sistematicamente più tardi, anche in presenza di stesure intermedie. Che essa, al contrario, non compaia sembra pertanto un fatto di indiscutibile rilievo, il quale dà modo di fissare al novembre 1562, mese dell'effettivo arrivo di Cardano a Bologna, il termine prima del quale non è ragionevole dichiararne iniziata la compilazione.

Alquanti capitoli dopo il IV, per la precisione nel corso del XLIII, Cardano rammenta, in relazione ad alcuni utili accorgimenti da adottare per prolungare il più a lungo possibile il tempo della vita umana, l'esempio dell'allora celebre Alvise Cornaro, del quale dice «nonagesimus octavum agit annum integra sanitate»²¹. Come si sa, risulta pressoché impossibile determinare con certezza gli anni effettivamente vissuti da questo curioso personaggio, ma studi criticamente accorti ne hanno fissato la data di morte al maggio del 1566²². Volendo prestar, dunque, fede alla fonte dalla quale Cardano ricava la notizia dell'ancora non avvenuta scomparsa del Cornaro, si può di conseguenza ritenere che una sezione iniziale di *Proxeneta*, quella che giunge almeno fino al XLIII capitolo (supponendo, comunque, che l'ordine dei capitoli rispecchi, come la lettura difilata dell'opera fa ritenere, quello della composizione), sia stata portata a termine precedentemente allo stesso maggio 1566. Ci si troverebbe, dunque, a quella medesima altezza segnalata dall'inventario inserito nel testamento del 18 gennaio 1566, edito dal Bertolotti, nel quale – si rammenterà – si faceva riferimento per la

20. Quest'opera era all'epoca ancora inedita.

21. *Proxeneta*, p. 220.

22. Cfr. E. Menegazzo, *Ricerche intorno alla vita e all'ambiente del Ruzante e di Alvise Cornaro*, «Italia medioevale e umanistica», VII (1964), pp. 180-220; Id., *Altre osservazioni intorno alla vita e all'ambiente del Ruzante e di Alvise Cornaro*, «Italia medioevale e umanistica», IX (1966), pp. 229-263. Si vedano inoltre G. Gullino, *Cornaro Alvise*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 29, Roma 1983, pp. 142-146 ed E. Lippi, *Cornariana: studi su Alvise Cornaro*, Antenore, Padova 1983.

prima volta all'esistenza dell'opera, aggiungendo l'inciso che ne rammentava la consistenza in quel particolare momento: settanta fogli. Niente di troppo preciso e sicuro, pertanto. Ma pur sempre un riferimento di una qualche probabilità, confermato, peraltro, da due distinte fonti: intorno alla metà del maggio 1566 Cardano aveva steso poco più di una quarantina di capitoli della sua opera, disponendone materialmente il testo sopra un manoscritto di circa settanta fogli.

Il soggiorno a Bologna del medico milanese si protrasse, com'è noto e come si è già avuto occasione di dire, fino al settembre del 1571, troncato dal triste e penoso episodio della carcerazione e dell'abiura, consumatosi tra l'ottobre del 1570 e il marzo del 1571. Durante il periodo maggio 1566 – settembre 1571 il manoscritto di *Proxeneteta* si accrebbe notevolmente. Fino a che punto con precisione, guardando all'opera nel suo complesso, è difficile dire. E, nondimeno, si può avanzare un'ipotesi quantitativa che si appoggia sopra una serie piuttosto articolata di indizi che l'opera stessa conserva al suo interno. A partire dal capitolo LXXIX vi si raccolgono, infatti, alcuni riferimenti che dimostrano inequivocabilmente che la composizione delle sezioni che li contengono ebbe luogo in un periodo successivo a quello del soggiorno bolognese. Eccone il quadro:

- Cap. LXXIX: Quum Bononiae essem, discipuli nullo respectu carpentum ascendebant, ut non sufficere docere, nisi etiam aveheres. Hoc grave admodum erat, molestum et indecorum, ut nec licere pedere²³.
- Cap. LXXXI: Et nos in Epistola nuncupatoria super Aphorismos Commentariorum ad Pium quartum Pontificem. Namque beneficium illud erat procerum, Senatus suum videri vult, Pontificis ego videri cupiebam. Ita omnibus satisfeci, ut omnes quum legerent se praepositos existimarent in officio, singulorum aucta verbis magnificis, sensibus altis, dignitate. Et (quod maius est) etiam hi qui a Pontefice dissidebant, non solum aequo animo tulerunt, sed illius laudes typis, quum aliorum probra vulgarent, ipsi publicarunt. Praeterea in magnis rebus exemplo gravi, sed brevius quam potes, te excusabis, quemadmodum ego cum Bononiensi Pontifice. Volebat is, ut medicos suos docerem quid agere deberem. Exemplum attuli quo illum docui [me] in Scotia, dum aliud agerent medici

23. *Proxeneteta*, p. 414.

quam ego docerem, existimationem et vitam pene amisisse²⁴.

Cap. LXXXVII: Ubi vero auctoritatem in arte parare in patria aliena velis, nihil melius quam nobilem aliquem tibi amicum parare, qui faveat amicis et cum pluribus versetur; et si non sufficit, alium accerse eos autem omnibus officiis ac beneficiis demerearis, idque gratis. Praecipua autem duo sunt in hoc genere vitae: noscere mores civium et artem (si artem calleas) absque offensa posse exercere. Primum quidem, velut Bononiae quum essem, multa audiebam de moribus illorum [Bononiensium] et quod fallaces, sed id verum non est. At id potius quod ambitiosi sunt et molles, ut facillime irritentur, ubi ceperint contendere, non aequitate aut moderatione ducuntur, sed superiores esse volunt, contra ius. Ubi enim offenderis illos, non cogitant an ipsi causam dederint, sed immortale odium concipiunt, ut bifariam difficile sit cum eis versari. Alioqui magnifici, benefici ac admodum civiles sunt et ornati²⁵.

Cap. CVI: Est praeterea insidiarum genus illud exitiale, de quo mirabar diu Bononiae quum essem. Maxime huic negotio dabant operam, ut qui accederent ad infirmum, animum illius confirmarent, dicentes ut non formidaret, quod omnino in tuto esset, etiamsi in extremis laboraret. Id ratione agerent, non poteram intelligere²⁶.

Aliud est quum quod per ipsos factum est, tamquam vitio tuo contigerit, tibi imputant. Velut quum mihi Bononiae paucitatem discipulorum obiicerent, cuius causa ipsi erant quum etiam violenter abducerent et locum legendi atque horam occuparent; alioque lectores inducerent²⁷.

Cap. CXXI: Contigit etiam aliquando casus multipliciter volutus, qualem exemplo nunc demonstrabo. Quum Bononiae essem, aegrotabat frater eius qui legatus fuerat apud Pontificem alias, quum aegre ac vix obtinui conditionem minus honestam, profitendi Bononiae munus²⁸. [Segue la lunga narrazione dell'episodio].

Cap. CXXX: Quum domum Bononiae emere vellem, nec venditor sa-

24. Ivi, pp. 430-431.

25. Ivi, pp. 466-467.

26. Ivi, p. 632.

27. Ivi, p. 635.

28. Ivi, p. 702.

tis esset firma re, persuasit Iacobus Machellus, procurator litium, eruditus ac probus, mihi amicus, tribus illis quos vades pro portione obtulerat ut quilibet in solidum constitueret²⁹.

Cap. CXXXII: Frustraque accusabunt hanc disciplinam, cuius tamen utilitatem, quanta sit, nos exemplo quamdiu fuimus Bononiae ostendimus, tametsi omnibus oppressi incommodis multisque infamiae falsis notis, quum omnia in contrarium vertendo hostes longe lateque superaverimus intra quinque mensium spatium, re et celeritate miraculo similibus³⁰.

Appare chiaro che, dal punto di vista del narratore, gli episodi bolognesi appena rammentati, si collocano in un tempo già consumato ed entro un luogo fisico ormai distante. Quando Cardano li espone, in quanto avvenimenti commendevoli della sua vita terrena, Bologna non gli appartiene più, rappresenta una tappa della sua esperienza umana definitivamente superata, compiuta, esaurita. Queste pagine di *Proxenetà* sono ormai il frutto serotino del suo periodo romano e, come dimostra eloquentemente la citazione estratta dal capitolo LXXXI, risalgono probabilmente tutte a quella fase di esso che si svolse sotto il regno di Gregorio XIII, Ugo Boncompagni, *pontifex bononiensis* – appunto –, asceso sulla cattedra di Pietro il 14 maggio 1572.

Si può, dunque, affermare che, a partire circa dall'ottantesimo capitolo, *Proxenetà* sia stato composto nella capitale dello Stato Ecclesiastico³¹ e che, di conseguenza, la sezione di testo che corre dal capitolo XLIII fino al LXXIX venne stesa nell'arco di tempo compreso fra il maggio 1566 e l'ottobre 1570, presupponendo – com'è

29. Ivi, p. 743.

30. Ivi, pp. 761-762.

31. Nondimeno questa fase di redazione dell'opera dovè forse procedere, segnatamente in alcuni specifici punti, per tappe discontinue, facendo propri, nel corso del suo accrescimento, anche lacerti di precedenti stesure che fino ad allora non erano organicamente rientrati nei capitoli bolognesi. Si veda, per esempio, l'ambiguo passaggio del capitolo CXXXI (p. 754) che si riferisce a un episodio della vita bolognese di Cardano dell'inizio di giugno del 1570, dove, però, il pronome dimostrativo inquadrato rappresenta chiaramente un'introduzione editoriale (e a interventi di eguale origine si debbono ricondurre anche i rinvii e i richiami a sezioni interne che si notano sparsi fin dall'inizio dell'opera). E si faccia caso anche all'aspro giudizio formulato da Cardano sulla propria vicenda inquisitoriale alla conclusione del capitolo CXXXIII (p. 764), dove l'avverbio di luogo pare presentare una situazione in pieno svolgimento.

ragionevole – che dal momento dell'arresto fino a quello dell'abiura, Cardano abbia avuto poco agio di condurre innanzi la sua stesura, occupato probabilmente in faccende e scritture di diversa natura. Questa particolare porzione di testo, sommata a quella già in precedenza composta, e quantitativamente determinata in settanta fogli, potrebbe, grosso modo, corrispondere a quella individuata nel catalogo inserito nel testamento bolognese del 13 luglio 1571, dove il libro viene ancora definito «imperfectus».

A meno di non rintracciare documenti finora sconosciuti, i quali riportino alla luce nuove notizie sulle fasi di redazione di *Proxeneta*, ovvero trarre da altre scritture cardaniane o da trattati sincroni ulteriori ragguagli³², pare difficile poter approfondire oltremodo quanto si è fin qui venuti dicendo. Gli elementi raccolti non appaiono certo sufficienti a restituire in scansione diaristica il ritmo di composizione dell'opera, ma lo sfondo entro il quale si incassa la vicenda della sua stesura materiale ha, nondimeno, acquistato un suo peculiare risalto. Si riesce almeno a intravedere l'opera al suo cominciamento, durante il primo periodo del soggiorno bolognese di Cardano, e se ne vede poi il lento, ma progressivo sviluppo fin quando il manoscritto, accrescendosi, viene a formare un compatto manipolo di carte, circa settanta. L'opera ha ormai acquisito una sua identità singolare fra la moltitudine delle scritture del suo autore e occupa uno spazio specifico nella sua libreria. Ogni volta che il filosofo ritrova posto a capo della sua scrivania, la corrente rapida dell'ispirazione recupera il filo della narrazione e la aggrandisce. Qualche brano viene quindi integrato, qualche altro certamente cassato, qualche altro ancora, infine, estratto e collocato in disparte. Servirà, forse, più avanti.

Giunge così l'estate del 1571: del manoscritto si è prudentemente prodotta una copia perché avvenimenti difficili e penosi hanno sconvolto la vita del suo autore, consigliando circospezione e somma prudenza. I due esemplari giacciono ora, insieme ad altre carte, nel fondo di qualche ben serrato baule nel vano di una lenta carrozza che stacca dietro di sé il profilo della città di Bologna alla volta di Roma. Qui giunti, essi seguono la sorte del loro artefice: collocati dapprima nella libreria della sua casa presso Piazza del Popolo, vengono poi depositati nella biblioteca del palazzo di via Giu-

32. Si veda, per esempio, quanto si trova segnalato in G. Canziani, *Le riscritture del 'De utilitate'. Note preliminari*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, cit., pp. 125-126.

lia³³. Fin quando domina sulla città l'energico papa Ghisleri, essi riposano al sicuro, poiché per il loro autore è sempre meglio mostrarsi buon medico piuttosto che acuto filosofo. Ricompaiono finalmente sul suo scrittoio per acquistare l'ultima e definitiva fisionomia soltanto a partire dalla primavera del 1572, quando sul soglio di Pietro si è ormai assiso il giusperito lettore bolognese, Ugo Boncompagni, antico collega di Cardano nelle aule dell'Archiginnasio.

I MODI DELLA SCRITTURA

L'unico testimone manoscritto di *Proxenetà* finora noto si trova conservato all'interno del codice Boncompagni I.50 della Biblioteca Apostolica Vaticana³⁴. Esso conserva l'intera opera cardaniana alle cc. 91r-263v³⁵ e si apre con una *Tabula* che corrisponde esattamente alla *Tabula, seriem sectionum et capitum huius libri proponens* che nella prima edizione a stampa segue l'*Epistula ad lectorem* degli editori³⁶. Nel manoscritto, a differenza che nella *princeps*, il titolo dell'opera è semplicemente *Hieronymi Cardani Mediolanensis Medici* Προξενήτης. Al suo interno si rintracciano con sicurezza almeno tre mani cinquecentesche: due prime, che sono quelle degli scriba che hanno, per porzioni diverse, vergato il testo; nitide entrambe, piuttosto corposa una delle due, tendenzialmente incurvata verso destra, maggior-

33. «Romae ad Populum, in area B. Hieronymi, prope Curiam Sabellam, inde in via Iulia, prope B. Mariam Montis Serrati», *De vita propria liber*, in *Opera*, I, p. 16.

34. Il ms. si trova segnalato per la prima volta, e brevemente descritto, in P.O. Kristeller, *Iter Italicum*, The Warburg Institute-E. J. Brill, London-Leiden 1992, VI, p. 412. Una menzione anche in E. Di Rienzo, *Cardaniana. Su alcuni manoscritti inediti di Cardano conservati alla Biblioteca Vaticana*, cit., p. 103.

35. Il ms. è un cartaceo miscelaneo del sec. XVI, composto di cc. 266. La sezione cardaniana si estende, come si è appena detto, dalla c. 91r alla c. 265v e al suo interno risultano bianche le cc. 93v, 182v, 258v-259v, 264r-265v. I fogli misurano uniformemente mm. 160x230 e presentano un campo scrittorio racchiuso in mm. 110x180, messo in pagina con accuratezza, seguendo linee orizzontali attraversanti le carte. La sezione conserva tre diverse numerazioni: due moderne (una a secco e una a matita) e una antica, corrente da 1 a 161, vergata sul margine superiore destro del foglio dalla stessa mano che ha steso il corpo principale dell'opera. Ancora una volta la stessa mano ha suddiviso sul margine destro inferiore dei fogli l'intero trattato per quinterni, utilizzando la sequenza delle lettere A-Q.

36. Nel ms. la *Tabula* è numerata soltanto modernamente, iniziando a correre l'antica numerazione dalla prima pagina del primo capitolo dell'opera. Essa rientra nondimeno nella suddivisione dei quinterni.

mente calligrafica la seconda, apparentemente più lineare e moderna³⁷. Quindi una terza, ben più densa e decisa rispetto alle precedenti, dal tratto anticheggiante, tendente ad accamparsi con una certa autorità sulla pagina. Questa mano, che interviene sempre per completare il testo, talune volte emendandolo, rilascia una grafia che corrisponde a quella altrove nota come dello stesso Cardano³⁸ e occupa sempre porzioni marginali di testo o sezioni finali di capitoli, soprascrivendo anche, sebbene rare volte, cancellature prodotte per correzioni. Essa si rintraccia alle cc. 97r, 102r, 104v, 106v, 122v-123r, 126v-127v, 130r, 131r, 133r, 135r, 135v, 141r, 155r, 160r, 167v, 194r, 194v, 199r, 203r, 211r-v, 214r, 214v, 215r, 215v, 216r, 216v, 217r, 217v, 219r, 227r-v, 230v, 239r, 256r³⁹. Una parte principale di questi interventi, attribuibili a Cardano, è riprodotta anche nel testo a stampa, ma un gruppo minore di testimonianze non vi ha trovato collocazione. Data l'autorevolezza di tutte queste testimonianze, si è scelto di procedere trascrivendo in primo luogo i passaggi autografi del tutto inediti, accompagnati da alcune osservazioni intorno al valore e alla posizione del testimone vaticano nei confronti della perduta copia utilizzata a Leida per la stampa dell'opera, presentando quindi in appendice all'articolo la collazione sistematica dei passi del manoscritto riferibili direttamente a Cardano presenti invece anche nella *princeps*.

Ecco, quindi, sebbene resa ardua dalla presenza di talune espressioni di dubbio senso, la trascrizione delle varianti d'autore:

c. 135r. Bonum etiam est generaliter ut in obsequio contineantur pueri finire aliquid vel levissimi precii confractum esse aut edulium devoratum aut tanquam ab externo per incuriam subtractum magnis clamoribus ac iurgiis requirere verberare sed leviter comminari ne restitutum eos. Plus enim potest iniusta animadversio in his quam plures iustae siquidem iustum iusto si opponatur ad rectum diriget. Quod cum faciant multi con-

37. Pare proprio che la prima delle due mani abbia usato due inchiostri diversi (talune volte la grafia pare assottigliarsi), intervenendo forse sul manoscritto anche in momenti distanti, dando così, alle volte, al lettore l'impressione di potersi trovare di fronte a due mani ulteriormente differenziate. Nondimeno, il confronto calligrafico mette in risalto una quasi identica curvatura delle lettere e il ricorrente uso delle stesse abbreviature.

38. Per il riscontro sull'effettività dell'autografia, oltre che di personali collazioni con altri codici cardaniani della Biblioteca Apostolica Vaticana, mi avvalgo di quanto affermato dal Di Rienzo nell'articolo citato alla n. 32.

39. Di questa mano risultano anche tre interventi nella *Tabula* che apre l'opera.

sulto a rudibus, maxime domesticis, morosi existimant. Cum vero aliquid praeter sententiam tuam peragitur et fidum habes ministrum praeponas tres aut quatuor ex aliis tamquam delatores eo praetermisso nam te monito eos in suspicionem et odium deduces et delatores fidum a suspitione liberabis. Cum uni e domesticis aliquid imperas ille autem alteri mandat, si non fecerit castiga secundum acrius quam primum. Si peregerit acerrime castigabis primum. Ita non erit excusationi locus, et mandata peragentur, habebisque omnes promptos ad quam volueris. Cum puerum educandum et instruendum susceperis in domum fideiussorem pone apposite labore [...] maxime si poteris. Non es, et invidia labores, et si times cum hoc trade si habeas potentes, fas ut animi sit generosi blandus sis, instrue diligenter, nam prudens cum fueris et perceperit utilitatem non facile te deserere. Nec frui poteris si non instruxeris⁴⁰.

c. 160r: Potentiorum quoque insuetae blanditiae aut nimiae, amicitia aut societas capitalium hostium aut rapaci magis malui. Qui quaerit tua scire, qui omnia circumspect, adulatur, contemnit irridet. Et novi homines in novis contemtionibus, cogniti in ustoribus suspecti magis sunt⁴¹.

c. 167v: Plutarchus de claris mulieribus⁴².

c. 194r: Scire praeterea decet mores loci et quid ad unumquemque consequatur; sunt enim propter virtutes vitia; idque perutile est valde et in privatis negociis cum etiam vicissim, velut Mediolanenses seditiosi sunt ob fortitudinem. Ticinenses leves ob promptitudinem. Fallaces Bononienses ob calliditatem. Iracondi Galli ob alacritatem bellicam. Savi Germani ob constantiam in praeliis. Veneti dolosi ob moderationem unde illorum publica fide nulla melior. Versa vice hospitales Mediolanenses bizzarri viatores. Blandi Bononienses ut fallere possint. Galli boni socii et convivae ob luxuriam, libidinem et temeritatem⁴³.

c. 199r: In disputationibus enitere ut non tam alios vincere velle videaris quam ut prodest in sententiam tuam trahas; ut etiamsi contraria dicat, tu respondeas optime quidem si ita intelligatur (referque sententiam tuam) nam sit et sententiae antiquorum et veritati congruit utileque praeceptum est⁴⁴.

c. 203r: cap. 18. Idem De diebus [de]cretoriis cap. 8⁴⁵.

cc. 211v-r: Cum demum aliquid iratus admiseris aut etiam alia causa quod

40. Alla conclusione del cap. XXXIX.

41. Alla conclusione del cap. LXII.

42. In margine al cap. LXX.

43. Alla conclusione del cap. LXXXVII.

44. In margine al cap. XCI.

45. In margine al cap. XCII.

e regione pugnet cum authoritate ut excusari non possit exemplo persimili factum recentique tueberis. Nam a vulgo haec magis damnantur et talia vi satisfaciunt unde magis ab hominibus quam authoribus et a Fulgoso quam Valerio Maximo petenda sunt. Sic nos cardinalis tridentini duo exempla de ira adduximur. Cum enim solum ad illum Hispanus nobilis ingredi vellet non per satellites quorum multitudo ei magna ut praefecto pro via [...] praesens aderat se ipse sua manu totam barbam avulsit. Morionae qui pretereminenti illuserat arrepsum a Germano custode corporis in humeros loro stapedis quinquaginta ictibus natibus nudis cedi iussit. Inde adiecit. Est hoc praesbiter Christophorus (sic enim illum proprie nomine vocarat dum domum rediret) non cardinalis tridentinus egit. Facile est autem et in magnis viris errata similia invenire quam plebae in humilioris sortis hominibus et maxime invidia laborantibus ut iniustae nimio plus damnat, ita pari stultitia errata potentiorum principumque praecipue, pro norma vitae habenda esse putas⁴⁶.

c. 214r: Eo vero impudentiae processerunt ut audeant petere, interrogare, etiam in ostensa, si respondeas plura committis errata quam verba; ut stultum, ut rudem, tractant secreta palam facies serunt sermones, et quamdoque ad impietatis crimen trahunt si nil respondeas quiruntur; si interloquendum quisquam pollicearis non est integrum revocare. Propter haec simula quae dicunt te red[d]ere; dicas rem peragi non posse nisi in iudicium veneris tibi multa delata quae forsitan falsa sunt. Si ita sit nullum ex te illi impendere periculum, si quoque se vertunt tu illic figito pedem, nam sic et modestus videberis, et animum tuum deprehendere non poterunt. Et illis technam obiicies quam contra te fabricare destinant⁴⁷.

cc. 227r-v: Cum aemulus te laudat illud cogita linguam esse viperinam, idque agere ut noceat, qua enim parte laudandus esses non laudat, et id efficit ut pro stupido te tractet et ut dum iuste illum vituperas deterior, ipso qui meliores videaris. Ergo ei iube renunciari te sua laude haud indigere. Sed si modo aliquid ipsum esse putas addes si velit in gratiam redire hoc te non spernere. Obesse autem laudem illam sine qua sperare te id seminis serere posse ut intelligat necessitudinem fortunae apud omnes esse⁴⁸.

c. 230v: Tertium vero magis artificiosum cum evertere aliquem apud senatum volumus suademus illi et suo nomine maiora populamus. Nam tardamus iudicium et illi inimicos ex amicis facimus, et ut ambitiosum vel avorum tacite accusamus, ac reiectum ex importuna conditione etiam obnoxium reddimus debite populatis. In privatis autem lucro domis obsequio se

46. Alla conclusione del cap. XCVI. L'ordine delle carte appare invertito perché segue le modalità di scrittura di Cardano.

47. Alla conclusione del cap. XCIX.

48. Alla conclusione del cap. CIV.

amicos fingunt tibi ut et confidentiam addant importunam consilia explorent inturbent et in suspicionem adducant eorum qui tibi fidi sunt⁴⁹.

In termini preliminari si può affermare che gli interventi cardaniani sul testo di *Proxenetà*, contenuto nel ms. Boncompagni I.50, risultano continui e circostanziati. Si può sostenere che l'autore ha rivisto l'intera stesura, aggiungendo in coda ai capitoli periodi mancanti o del tutto nuovi, cassando parti di testo e inserendo marginalmente riferimenti ad altre sue opere che in un primo momento non erano stati presi in considerazione. Ciò che più conta, però, al fine del nostro discorso – e uno sguardo anche sommario al quadro dell'appendice confermerà immediatamente una tale affermazione –, è che buona parte di questi interventi risultano accolti nella copia dell'opera che venne utilizzata per la stampa leidense del 1627. Tenendo conto, ancora una volta, della grande autorevolezza del testimone vaticano, si può pertanto affermare che la *princeps* riproduce una versione molto prossima al capostipite dell'ideale *stemma codicum* e che il testo che essa conserva può essere certamente selezionato per l'edizione critica dell'opera⁵⁰.

Volendo, nondimeno, identificare il vero originale di *Proxenetà*, cioè la versione dell'opera che rappresenta il grado di massimo sviluppo redazionale, è necessario aggiungere che l'esistenza nello stesso manoscritto vaticano di brani autografi il cui testo non risulta accolto nella *principes*, pone, almeno teoricamente, il problema della utilizzazione del manoscritto stesso, piuttosto che della *princeps*, come modello per l'edizione critica dell'opera. Almeno teoricamente, si deve dire, perché il numero di queste *additiones* autografe appare tutt'altro che elevato. Come si è visto, esse si articolano infatti in otto, talora non brevi, periodi, collocati al termine, o verso la conclusione, di altrettanti capitoli e di due introduzioni marginali che rinviano a un'opera di Plutarco e a una di Galeno.

Si può notare, peraltro, che i brani rivestono, dal punto di vista del loro contenuto, una non secondaria importanza e, per conseguenza, potrebbero essere stati omessi da coloro che prepararono la copia dell'opera da inviare a Leida. L'ipotesi non appare improbabile, anche se poi, assumendola, rimarrebbe incomprensibile il

49. Alla conclusione del cap. CVI.

50. Sebbene all'atto della sistematica collazione si verificherà l'esistenza di un notevole numero di varianti di tradizione e di alcune differenze nella disposizione di taluni paragrafi all'interno dei capitoli.

motivo per il quale un intervento censorio di questo carattere e tenore non abbia incluso anche altri passaggi, altrettanto, e forse più, irritanti e problematici.

Il fatto è, in ogni caso, che un'adeguata valutazione del significato filologico di questi brani non può prescindere da una complessiva ricognizione dell'intero quadro delle varianti ottenuto collazionando il manoscritto vaticano con la lettera della prima edizione del testo. Se, in seguito a questa certamente né agevole né spiccia operazione, si dovessero rilevare diverse differenze e discordanze, sarebbe allora buona regola dare valore decretorio alle varianti d'autore, le quali decideranno a quale momento della parabola del testo l'editore dovrà riferirsi per selezionare il suo modello. Di fronte al caso di *Proxeneta*, nondimeno, questi dovrà tenere conto di una situazione redazionale estremamente semplificata, nella quale la presenza di varianti, anche importanti, tra l'esemplare a stampa e l'unico manoscritto conosciuto può, al massimo, far congetturare la possibilità dell'esistenza di un perduto archetipo e di uno scomparso testimone preparato per la stampa. La loro attuale indisponibilità, tuttavia, potrebbe, almeno in linea di principio, anche non essere troppo rimpiainta, dal momento che le lezioni conservate nel secondo di questi manoscritti sarebbero, com'è ragionevole pensare, riprodotte nella *princeps* e quelle facenti capo al primo, trascorse – anche se a tale proposito l'incertezza appare inevitabilmente maggiore – nello stesso esemplare vaticano, il quale, senza alcun dubbio, rappresenta il testimone originale dell'opera, quello cioè in cui si trova traccia del più avanzato momento redazionale del testo.

Con *Proxeneta* si è, insomma, di fronte a un tipico caso nel quale la lezione edita dell'opera non contiene totalmente quella autoriale. La responsabilità indiretta di tale fatto – dipeso certamente da una serie diversa di fattori, per comprendere la quale le più attente ricognizioni testuali potrebbero non risultare sufficienti – sembrerebbe addebitabile in parte anche all'atteggiamento che lo stesso Cardano mantenne nei confronti di questa sua opera. Molti indicatori concorrono infatti a far pensare che egli abbia sottoposto il suo testo a continue riletture e revisioni, considerandolo di fatto non soltanto per molti versi speciale, ma anche 'aperto', destinato, cioè, a subire, con il tempo e con l'esperienza, accrescimenti e modifiche, alterazioni e rettifiche. Tutta la storia materiale dell'opera, il suo oltremodo complesso travaglio, confermerebbe tale ipotesi, a dimostrazione della quale starebbe anche l'osservazione delle modalità di

stesura delle pagine del manoscritto vaticano, le quali portano tracce evidenti di numerose abrasioni e cancellature, disvelanti inequivocabilmente presenze di sottostanti palinsesti.

Proxeneta esplose – come dice lo stesso autore – dalla mente *ex impetu*, ma questo nascimento, per quanto avanzato ebbe a essere il suo sviluppo dopo di allora, rimase come librato nell'aria della creatività che l'aveva suscitato. Guardando all'insieme dell'opera, alle testimonianze dirette e indirette che ne ricordano la genesi e gli sviluppi temporali, nonché riferendosi alle interne modalità di trattamento di talune complicate e disagiati tematiche, si comprende che il moto veemente e lo slancio del cominciamento realizzarono un'opera dai limiti incerti, al contenimento della quale ogni genere di architettura letteraria, anche quella in capitoli che il suo autore tentò di azzardare, risultò immediatamente inadeguata. Pochi elementi impediscono di credere che Cardano, considerando le sue stesse intenzioni e il progressivo intricarsi della sua originale riflessione, abbia avvertito l'impressione di trovarsi di fronte a pagine estreme, gravi ed essenziali, il cui compimento sentiva incerto almeno quanto quello della sua stessa terrena esistenza.

Una conferma indiretta di tutto ciò è data anche dallo stile della lettera di *Proxeneta*, frantumato e disperso, e dalle stesse scelte morfologiche e sintattiche del latino nel quale l'opera si esprime. Soprattutto su questo secondo piano, emerge dalle pagine cardaniane un'ampia serie di mancate concordanze, tanto nei tempi quanto nei numeri e nei generi, di fronte alla quale gli stessi Elzeviri si azzardarono a parlare di irrazionalità grammaticale («non tam connexionem grammaticam affectavit autor») e di discorso magro e fin troppo laconico («hiulcam saepe scabram ac nimis laconicam imo divulsam orationem»)⁵¹, giustificando le loro affermazioni col rammentare ai lettori la forma oracolare nella quale l'autore dell'opera aveva scelto di esprimersi. Si può notare, però, che piuttosto che dall'ispirazione sentenziosa, il latino di *Proxeneta* appare condizionato da una continua dilazione dei tempi di limatura o, addirittura, dalla completa assenza di vere e proprie preoccupazioni di organizzazione e di ordinamento linguistico. Il testo – com'è chiaro – non fu mai sottomesso ad alcuna profonda revisione di questo genere, e non raggiunse un definitivo allestimento né stilistico né grammaticale. Cardano non nutrì nei suoi confronti speciali preoccupazioni

51. *Typographus Lectori benevolo*, in *Proxeneta*, s.n.p.

di messa in scena e le sole attenzioni di questo carattere che realmente si concedette si concretizzarono (c'è da credere per soddisfare principalmente un'esigenza di raccoglimento ordinato dei materiali nel lungo periodo) nella classificazione capitolare. Ciò naturalmente non significa che il testo non possa essere letto e apprezzato con il dovuto profitto, benché sia vero che in taluni suoi momenti rimanga impenetrabile, ma che, piuttosto, esso suoni in certi passaggi con il ritmo di un discorso interiore, poco preoccupato della combinazione degli accordi che ne dovevano costituire e reggere l'armonica sostanza. Un discorso in molti momenti rivolto verso il sé, piuttosto che dischiuso, carente in sedulità e diligenza formale, in un certo qual modo riservato e forse consapevole, fin dall'attimo medesimo della sua invenzione, di essere destinato al fraintendimento.

D'altra parte, la disposizione dei capitoli, la quale regge un quadro variabile ed estremamente movimentato di contenuti, conferma con decisione l'intera serie di queste impressioni. Per meglio intendere quanto si vuole dire appare utile, in primo luogo, soffermare l'attenzione su ciò che si legge nel secondo capitolo dell'opera, dedicato da Cardano a illustrare compendiosamente i contenuti dell'intero trattato⁵². Da un punto di vista del tutto teorico, l'autore tenta di accreditare alla sua opera una struttura che abbia un alto grado di formalizzazione di carattere deduttivo, decisamente incentrata su una gerarchia di classi di tipo estensivo, aristotelicamente condizionate dalla principalità del concetto di genere, a partire dal quale si dipana in progressione una gradinata di elementi specifici nella quale risultano contenuti, in contemporaneità, i termini e i valori dell'estensione e della comprensione. Secondo tale formula, viene a prendere corpo una successione programmatica di elementi in grado di ricondurre di volta in volta ai generi, alle specie, ai modi e alle cause i più diversi fenomeni della volontà individuale, le innumerevoli finalità dell'agire umano, la molteplicità dei gesti e delle parole, degli scopi e degli usi del possesso, le variabili nature delle sostanze, con le loro modalità di acquisizione e di alienazione, l'insieme ricchissimo di manifestazioni dell'umano atteggiarsi quali la simulazione, la dissimulazione, la persuasione,

52. *Ordo libri et de ordine multa*, ivi, pp. 19-29.

l'inganno, la violenza, nonché le circostanze, le occasioni e i tempi dell'azione e dell'inerzia⁵³.

Cardano parla invece di una «trattazione assolutamente libera» da adottare nella selezione degli esempi e dei modelli da prescegliere e dai quali trarre materia adeguata a illustrare l'insieme generale delle sue convinzioni morali, sebbene tenda poi a ricondurre questo stesso procedimento espositivo al cosiddetto «metodo ippocratico», genericamente adottato dai medici del suo tempo nelle loro opere e basato, piuttosto che sopra un'impostazione di carattere deduttivo, analoga a quella da lui eletta per la più generale classificazione delle specifiche e molteplici manifestazioni del comportamento umano e delle sue recondite motivazioni, su un tipico procedere per inferenze induzionistiche, antigerarchizzante e risalente progressivamente dal particolare verso il generale⁵⁴.

Date queste premesse, secondo un ordine di ragioni che resta in parte, almeno ai lettori di oggi, non del tutto evidente e penetrabile, egli annuncia di aver adottato per la stesura della sua opera «una struttura a sette livelli», nella quale il primo si trova a sua volta suddiviso in otto stratificazioni. Di fatto, però, tale ripartizione non rappresenta una soluzione schematica che fissa effettivamente e distin-

53. «Quaecunque autem in pauciora deducuntur, generaliora manent, ut animal in perfectum et imperfectum, quod in bipes, quadrupes, apes et multiples. Iuxta hoc ergo primum dicemus de his quae in se et extra comparantur. Deinde dividemus ea quae extra se comparantur in actiones, verba, gestus et res. Tertio res ipsas in domus, apparatus, substantiam, amicos, inimicos, dominos et consuetudinem. Ut vero habeamus finis duplex: possidendi et utendi tantum. Haec autem vel ex nobis vel alterius ope atque consilio. Caeterum quum duo sint habendi modi, erutio et transmutatio, de transmutatione hic proprie agendum est. Haec autem triplex: rei, verborum et actionis, tum quae ex his componuntur. Rei in actionem, ut qui advocatum conducit. Verborum cum rebus, ut qui puellam abducit a matre pollicitationibus. Praeparamur autem ad huiusmodi transmutationes cognitione rei et morum et potentiae illius cum quo agimus et occasione et providentia et simulatione dissimulationeque. Executionis autem pars una est generalis, ipsum scilicet exequi; species autem, persuasio, dolus et vis; causae vero duae fortuitae quasi, scilicet natura ac tempus. Sunt enim hi modi habendi, sed non in nobis», ivi, pp. 21-22.

54. «In tractando autem viam ab Hippocrate traditam, quam obiter in libris *De dentibus* servavimus, imitabimur. Constituto enim uno tamquam exemplo tam in omnibus, quam in specie, reliquosque ad eam normam reducemus. Et quum de illius aemulis loquamur apud principem, eadem de aemulis apud populum, tum etiam de existimatione apud utrumque. Et quae de aemulis, eadem de his qui frigide nos iuvant, addita [dicenda et] intelligenda erunt, in quibusdam evidentioribus discriminibus plura dicturi», ivi, pp. 22-23.

gue ordinatamente diverse serie di argomenti. Essa pare, piuttosto, un'invenzione astratta del genio creativo dell'autore, con la quale Cardano intenderebbe ricondurre l'intero movimento narrativo dell'opera allo schema deduttivo genere-specie-elemento, collocabile al di sopra di un continuo processo di inclusione ed esclusione dei casi che dà luogo a un'intricata sequenza di sottolivelli, resi a loro volta necessari dal desiderio di rinviare alla stessa e identica sequenza logica la sempre ininterrotta scoperta e specificazione delle innumerevoli e assortite ragioni che stanno alla base dell'agire umano, oltretutto dalla costante necessità di trovare un adeguato termine di distinzione tra le cose medesime che determinano questo agire e i loro effettivi usi⁵⁵.

L'intenzione ordinativa, così evidentemente pronunciata in questo capitolo, appare però radicalmente posta in crisi dal reale andamento di *Proxeneta* e, in sostanza, effettivamente applicata soltanto in margine ai primissimi capitoli. In verità, la materia medesima che l'opera affronta risente a tal punto di un'ineliminabile condizione di precarietà da rendere improbabile ogni tipo di rigido tentativo organizzativo. Il primo a rendersi conto di questa insormontabile difficoltà è proprio lo stesso Cardano, il quale confessa apertamente che alle materie che sono oggetto specifico della scienza morale non appartiene, in quanto non è loro intrinseco, alcun genere di ordinamento analogo a quello che invece domina il quadro degli oggetti tipici delle discipline naturali e matematiche. Lo studioso di cose civili e di etica non può dunque avvantaggiarsi di alcun ordine interno ai fatti umani, al contrario di quanto invece accade agli scrittori di filosofia naturale, i quali, nelle loro trattazioni, seguono, in una certa misura aporeticamente, uno schematismo condizionato dall'impressione gerarchica originale con la quale la natura ha suggellato i suoi oggetti:

55. «Iuxta haec igitur septem servabimus ordines, quorum primus erit institutionis totius operis in octo partes principales divisi ad Aristotelis imitationem, quod pulchre Theodorus Gaza in sua *Grammatica* expressit. Dicemus in eo ordine primum de necessitate, utilitateque ac ordine huius libri; tum his quibus non convenit huiusmodi lectio et quae praeter haec plurimum possunt, velut *Fortuna*, et quae ad intelligentiam praemittere oportet. In secunda autem de his quibus parum utilis est lectio huius libri. In tertia vero de generalibus praeceptis servandis, ut qui ex hoc opere fructum habere velint praeponant. In quarta de singulorum tractatione generali. In quinta de universalium tractatione. In sexta de singulorum speciali consideratione atque executione, estque pars ob id merito longissima. In septima de dubiis. In octava de his quae sunt supra institutum. Hicque ordo primus libri totius», ivi, pp. 23-24.

Quo etiam fit ut membra haec diversimode deducantur in capita, non solum ob magnitudinem ipsorum, sed capitum quae sub his continentur multitudinem. Ex quo orta est compositio tabulae, ut tractationem ordinatam facilius construeremus et in illa, tamquam in speculo, reluceret tota operis series et, si quid opus esset invenire, facilius quaerenti occurreret. Tanta fuit diligentioris ordinis necessitas in hoc opere, quoniam natura ipsa nullus erat ordo a quo solent iuvare qui de naturalibus aut mathematicis scribunt. Quamobrem et hic omnibus generaliter utilis erit⁵⁶.

È bene riflettere sopra questa affermazione cardaniana, perché una sua interpretazione troppo affrettata potrebbe dare luogo a taluni gravi equivoci. Intenderne il senso espresso, senza tener conto degli effettivi sviluppi ai quali l'intera opera si piega durante il suo tortuoso corso, potrebbe infatti far pensare che il principale obiettivo che Cardano si pone con la compilazione di questo suo capolavoro sia di fatto proprio quello di fornire per la prima volta alla materia che ne rappresenta l'argomento un sesto e un'organizzazione, in modo da renderne possibile una trattazione ordinata e schematica, fondando così quella che, dopo di lui, anche i suoi editori e traduttori volentieri chiamarono scienza civile. Non che ciò non sia, almeno in una certa misura, vero. Al contrario: proprio questa esigenza fondazionale può legittimamente essere posta, insieme ad altre, alla base della primissima ispirazione di *Proxeneta*. Ma nell'esprimerla è, nondimeno, necessario tenere conto della radicale impressione di asistematicità, e persino di caotica disposizione delle materie, rilasciata dall'intero corpo del prodotto 'finito', una volta che con uno sguardo nello stesso tempo panoramico e fisso sui particolari si siano raggiunti i termini ultimi del libro.

Sarebbe certamente equivoco pensare che con *Proxeneta* ci si trovi di fronte a una scrittura meramente precettistica, non vincolata a un solido progetto filosofico generale in grado di ispirare ritmi, selezionare i singoli argomenti e sorreggere l'intero impianto ideale dell'opera. È senza dubbio opportuno rammentare che alla base della composizione di questo capolavoro del tardo Rinascimento italiano si colloca, in prima istanza, un disegno critico assai elaborato e complesso, il quale filosoficamente ha lo scopo evidente di dimostrare l'inganno e la malafede presenti in alcune concezioni del pensiero, tanto antiche quanto moderne, che dominavano i dibattiti morali del primo Cinquecento, e come obiettivo polemico immediato ha la dimostrazione della contraddittorietà e malvagità

56. Ivi, p. 26.

di alcuni costumi e modi di interpretare le vicende umane, caratteristici di molte personalità contemporanee al suo autore. Ma appare impossibile non tener conto del fatto che la prospettiva che meglio può rendere una valutazione davvero appropriata, solida e dal valore complessivo di *Proxenetà* sembra essere quella che lega tale disegno filosofico generale allo svolgimento di un discorso sui modi di esistere ed esprimersi dell'uomo che aggredisce senza timore e incondizionatamente la realtà della vita civile, escludendo ogni limite di materia e di oggetto, secondo un andamento del pensiero che appare genericamente aforistico e apoftegmatico, piuttosto che metodico e sistematico.

Al di sotto della struttura in capitoli nella quale l'opera si dispone, e che Cardano pretende, anche per ragioni di presentazione e credibilità filosofica, di far corrispondere a un rigido ordine gerarchico concettuale, vi è la varietà degli argomenti trattati, la quale, prima di ogni altro elemento, colora l'intera scrittura di una tonalità veramente peculiare e costituzionale. In conseguenza, l'opera si rende sfuggente a ogni tipo di formalizzazione, contenimento e ordinamento e, anzi, rinnega e smentisce essa stessa ogni tentativo di schematizzazione. In un incontro mirabile di casistica, precettistica, digressioni filosofiche di gravissima momentaneità, incastri dialogici mutuati e ripresi da lontane composizioni, ampie divagazioni intorno ai molteplici significati di vari poemi e rappresentazioni teatrali ricavati dalla letteratura antica, annotazioni autobiografiche, rinvii ai più attuali avvenimenti della storia politica europea del tardo Quattrocento e della prima metà del Cinquecento, Cardano apre continui e sempre più inaspettati fronti di indagine critica e rivela, qui forse meglio che altrove, la sua vena di inesauribile osservatore e indagatore delle cose della natura umana.

Questo suo volgersi, composto e animato nello stesso tempo, in direzione dell'incostante quadro degli avvenimenti umani, prima ancora che per renderne teoricamente ragione, per provvedere a predisporre strumenti efficaci per dominare l'impetuosità e le forze che dall'esterno lo agitano e sconvolgono, è senza termine temporale e non si dà limiti o ambiti specifici di interesse. È questo ultimo aspetto, prima di ogni altro, che connota *Proxenetà*, e a esso è indispensabile riferirsi per giudicarne sinteticamente il significato integrale: l'opera letteraria non seleziona più in modo preliminare i suoi oggetti, non giudica più a priori del loro valore culturale e non tende a servirsi di cornici stilistiche per incassarli e oggettivarli all'interno di un qualunque procedimento narrativo confezionato.

Essa crea il suo testo a partire da quanto raccoglie al di fuori di sé, approdando a una dimensione che ha ambiti operativi e tempi di analisi di fatto indeterminati. Ecco perché, nella sostanza, *Proxeneta* rappresenta un caso sul quale si deve riflettere immaginando di trovarsi di fronte a un'opera in un certo senso rimasta sospesa nel tempo e in se stessa inconclusa, emersa da un processo creativo che, rotti gli argini tradizionalmente elevati dalle regole dell'arte scrittoria e dai generi prosastici (se quello di Cardano sia un saggiare o un novellare, un romanzare o un favolare, ovvero tutto questo insieme, resta arduo dire), allaga la pagina senza proporsi limiti di affluenza e senza sapersi definitivamente frenare.

Appendice

Si presentano di seguito i passaggi autografi cardaniani conservati nel Ms. Boncompagni I.50, la cui lezione si è riscontrata presente, sebbene con minime varianti, anche nelle pagine dell'*editio princeps* leidense:

Ms. Boncompagni I.50

Princeps 1627

c. 97r: ex te maior, meretrix,

p. 18: ex te maior, meretrix,

c. 102r: Illud advertendum quod quasi divinitus accidit cum torpor quidam ac quasi desperatio omnium exitio proxima vel signo vel causa. Et si non occurras certe, si occurras etiam magno periculo. Est autem cacodaemonis quasi indicium urgentis cum ante calamitatem alacer est homo, quasi incautum opprimere volenti, post calamitatem decedente animo ne se recolligat. Quandoque tamen cum his omnibus praefinitum tempus est, unicum praesidium est in Deo confidere, et virtute pugnare. Nec se deserere. Non solum ob spem quod finem habitura sit sed quod nemo nolentem infelicem facere potest. Nec quisquam felicem.

pp. 39-40: Illud advertendum, quod quasi divinitus accidit animis torpor quidam, ac quasi desperatio omnium, exitio proxima, vel signo, vel causa. Et si non occurras, certe si occurras etiam magno periculo. Est autem cacodaemonis quasi indicium, urgentis, quum ante calamitatem alacer est homo, et quasi incautum opprimere volentis, post calamitatem decedente animo, ne se recolligat. Quandoque tamen, (quum his omnibus praefinitum tempus est,) unicum praesidium est in Deo confidere, et virtute pugnare, nec se deserere. Non solum ob spem, quod finem habitura sint haec mala; sed quod nemo nolentem infelicem facere potest; nec quisquam felicem.

c. 104v: conscripti videntur (licet falso) est hemistichion illud Satyrici:

c. 106v: In universum, praeceptis his non iuvantur vel generi inepti: stupidi stulti segnes rudes rerum et inexperti: vel vitiis immodicis laborantes; aleatores scortatores avari tardi gulones ebrii persuasibiles pueriles vel etiam laudabilibus nimis incumbentes: ut studiosi iusti fideles misericordes honesti pii contemplantes. Velut ego quamvis deprehendissem subtili via domesticum furem dum per amorem et misericordiam differo missionem, ducentos coronatos ille clavibus adulterinis eisdem mihi sustulit et aufugit. Sic impediuntur nimis timidi. Et iracundis etiam in irritum cedit loquacibus occasio subtrahitur. Ut praestent impigri et experti, sine tot praeceptis, et etiam secus, multis vitiis laborantes si solertes sint.

cc. 122v-123r: Similiter et temporis et regionis et consuetudinis et Principum naturam noscere oportet. Tyranni ferro, reipublicae et qui arma tractare non solent iudiciis. Quidam Principes veneno; alii prorsus licet mali venenum oderunt ut Henricus Anglorum rex, Paulus Quartus Pontifex Pius Quartus et Quintus, a vi abstinuerunt. Quartus oderat iudicia iniusta. Quintus etiam graviter ulciscitur. Sub hoc tamen magis audent ob morbum.

p. 53: conscripta videntur, licet falso) est hemistichion illud Satyrici:

pp. 62-63: In universum, praeceptis his non iuvantur vel generi inepti, stupidi, stulti, segnes, rudes rerum, et inexperti; vel vitiis immodicis laborantes, aleatores, scortatores, avari, tardi, gulones, ebrii, persuasibiles, pueriles: vel etiam laudabilibus nimis incumbentes; ut studiosi, iusti, fideles, misericordes, honesti, pii, contemplantes. Velut ergo, quamvis deprehendissem subtili via domesticum furem, dum per amorem et misericordiam differo missionem, ducentos coronatos ille clavibus adulterinis eisdem mihi sustulit, et aufugit. Sic impediuntur nimis timidi. Et iracundis etiam in irritum res cedit. Loquacibus occasio subtrahitur. Ut praestent impigri et experti, sine tot praeceptis, et etiam secus, multis vitiis laborantes, si solertes sint.

p. 132: Similiter et temporis et regionis et consuetudinis et Principum naturam noscere oportet. Tyranni ferro, Reipublicae, et qui arma tractare non solent, iudiciis [utuntur.] Quidam Principes veneno; alii prorsus, licet mali, venenum oderunt; ut Henricus Anglorum Rex, Pius Quartus, et Quintus, a vi abstinuerunt. Quartus oderat iudicia iniusta; Quintus etiam graviter ulciscitur. Sub hoc tamen magis audent, ob morbum.

cc. 126v-127v: Ut suspectos furti deprehendas, alio translatis charioribus aut reconditis in supposititia tabula aut crypta vel ἰδιᾶ, oblitus quasi clavium, aut quae ut dicam retinentur, aut nodo imposito serae, aut cera consimili tabulae coniuncta operculo arca, sed in his duobus contingit falli casu: vel quod ut primum, sed illud tritius, optimum est, ut aperta claudi nequeat. Id ea ratione constat ut sit *a b* serae culmen *c d* repagulum conclusum et annulo intrusum. Ducatur vi clavis *e f* versus dextram premente *g h* ut fiat *k l*. Non poterit claudi obstante *g h*. Trahatur ergo infra per *m k*, vel intus prematur, sed hoc difficilius, inde circumducatur per eadem. [FIGURA] Aliud foramina parva facies in operculo et arcae limbo et lino vincies. Cum enim aperitur franguntur. In uno fallax forsā esse potest, in pluribus non potest. Infinita est seges horum, sed haec sufficiunt. In omnibus auxilium, in omnibus difficultas. Velut duarum clavium prima facilis sed occulta omnino, secunda durior in qua nonnumquam auxiliatorem quaerere oportet. Hic modus sane tutissimus. Sed confunduntur persaepe duae claves. Denique tutissima fere omnia modo magis rem ames, quam domesticos. Ubi furtum in notis personis deprehenderis, statim mitte ad urbis portas binos ac binos qui interrogent an exierint eiusmodi aetatis, sexus, vultus, staturae, vestium omnium. Alios mitte ad cauponas et obsonatores interrogatum si equos his locarint. Hi poterunt redire monitis hospitibus si superveniant. A portis unus redibit, alter observabit. Si exisse deprehendantur equitatum cum literis Principis pecunia data pollicitis maioribus mitto, et e tuis unum qui etiam singulos in itinere viatores consulat tum

pp. 152-155: Ut suspectos furti deprehendas, alio translatis carioribus, aut reconditis, in supposititia tabula aut crypta, vel ἰδιᾶ, oblitus quasi clavium, aut quae, ut dicam, retinentur, aut nodo imposito serae, aut cera consimili tabulae coniuncta operculo arca, (sed in his duobus contingit falli casu) vel quod, ut primum, (sed illud tritius) optimum est, ut aperta claudi nequeat. Id ea ratione constat; ut sit *a b* serae culmen, *c d* repagulum conclusum, et annulo intrusum. Ducatur vi clavis *e f* versus dextram, premente *g h*, ut fiat *k l*: non poterit claudi, obstante *g h*. Trahatur ergo infra per *m k*, vel intus prematur (sed hoc difficilius) inde circumducatur per eadem [FIGURA]. Aliud. Foramina parva facies in operculo, et arcae limbo, et lino vincies. Quum enim aperitur, franguntur. In uno fallax forsā esse potest; in pluribus non potest. Infinita est seges horum, sed haec sufficiunt. In omnibus auxilium, in omnibus difficultas. Velut duarum clavium prima facilis, sed occulta omnino; secunda durior, in qua nonnumquam auxiliatorem quaerere oportet. Hic modus sane tutissimus. Sed confunduntur persaepe duae claves. Denique tutissima fere omnia; modo magis rem ames, quam domesticos. Ubi furtum in notis personis deprehenderis, statim mitte ad urbis portas binos ac bonos, qui interrogent an exierint eiusmodi aetatis, sexus, vultus, staturae, vestium omnium. Alios mitte ad cauponas et obsonatores, interrogatum si equos his locarint. Hi poterunt redire, monitis hospitibus, si superveniant. A portis unus redibit, alter observabit. Si exisse deprehendantur, equitatum cum literis Principis, pecunia data, pollicitis maioribus mitto, et e tuis unum qui etiam singulos in itinere viatores consulat,

cauponas et diverticula. Nam lente progredientes et prope celeri gradu assequeris: si multum absint et celeri gradu fugiant lente. Sufficit enim ut sub aurora locum ingre-
diantur non una ex porta sed ex singulis aliquot relictis ad portas custodibus. Et si alienae ditionis sint primum a magistratu obtinebis satellites, cum praecepto. Quae autem de terrestri itinere dixi eadem in portu et flumine. Haecque via certior est et multo plures deprehenduntur adeo ut fere omnes. Si vero adhuc in urbe sint prope portas custodes adhibebit praefectus satellitum multis promissis et etiam pecunia deposita oneratus (vide 106) exploratores etiam illi mittent ad obsonatores et ad caupones etiam ad meretrices. Corrum-
pes etiam aliquem illis familiarem, qui in cassides prodens amicitiae specie eos deducat. Ita omnino in manibus habebis licet non mediocri sumtu. Quapropter rem expendere oportet. Nam dupliciter circa hoc peccari solet, aliis ob segnitiam et avaritiam nihil agentibus, quod in non magnis damnis melius est aliis multa in incertum profundentibus.

c. 130r: Fructus passi ut uvae creticae illyricae et quae sine acinis, tum ficus compressae et astrictae loco frigido mediocriter humido in vasis vix senescant.

c. 131r: Tutela in cognitione, ut dixi, aut difficultate. Haec in ignorantia, ordine, duritie, tempore. Est quod ambo amplectatur antequam detegatur nam tempus omnia revelat ut circa aliam arcam negotieris. Quae magnis laboribus ubi patuerit rursus claudi non possit. Quod hac ratione constat. Tabula *a b* habet inserta ferrea additamenta *g* et *h* praeter capita *a b* dehiscentia et mucro-

tum cauponas, et diverticula. Nam lente progredientes, et prope celeri gradu, assequeris: si multum absint, et celeri gradu fugiant, lente. Sufficit enim, ut sub aurora locum ingre-
diantur, non una ex porta, sed ex singulis; aliquot relictis ad portas custodibus. Et si alienae ditionis sint, primum a magistratu obtinebis satellites, cum praecepto. Quae autem de terrestri itinere dixi, eadem in portu et flumine haecque via certior est, et multo plures deprehenduntur; adeo ut fere omnes. Si vero adhuc in urbe sint, prope portas custodes adhibebit praefectus satellitum, multis promissis, et etiam pecunia deposita oneratus. (vide 106) Exploratores, etiam illi mittent ad obsonatores et ad caupones, et ad meretrices. Corrum-
pes etiam aliquem illis familiarem, qui in casses (prodens amicitiae specie) eos deducat. Ita omnino in manibus habebis; licet non mediocri sumtu. Quapropter rem expendere oportet. Nam dupliciter circa hoc peccari solet; aliis ob segnitiam et avaritiam nihil agentibus, quod in non magnis damnis melius est; aliis multa in incertum profundentibus.

p. 169: Fructus passi, ut uvae pas-sae, Creticae, Illyricae, et quae sine acinis, tum ficus compressae et astrictae, loco frigido mediocriter humido in vasis vix senescant.

p. 172: Tutela in cognitione, ut dixi, aut difficultate. Haec in ignorantia, ordine, duritie, tempore. Est quod ambo amplectatur, antequam detegatur. Nam tempus omnia revelat. Et circa aliam arcam negocieris. Quae magnis laboribus ubi patuerit, rursus claudi non possit. Quod hac ratione constat. Tabula *a b* habet inserta ferrea additamenta *g* et *h*, praeter capita *a b* adhiscentia et

nata ut compressa ab uno latere altero ob curvitatē prodeant. [FIGURA] Haec remitti ob ferrum quod magis extenditur nequeunt. Aperta igitur relicta prodit furem. Tempus vero longius periculum affert ne deprehendatur. Ordinis necessitas errorem affert. Durities moram et timorem. Sine fine nemo opus aggredi aude⁵⁷.

c. 133r: vide supra cap. 37

c. 135v: Pueros ne magna conditione accipias. Ubi enim creverint, maiora cogitabunt, negotiumque aperte vel occulte tibi facessent. Et sui conditionem viro maiorem cum inutilis sit, mirantes, ut qui turdum emeret mille coronatis, seu dolum suspicentur, omnia audebunt, iniuriisque ac dolis te petent. Ut etiam si dissimulent cogaris arbitrio eorum vivere. Non ergo ultra victum dabis paulo plus aureo in singulos menses; nec deerunt commoda sic, et absque suspitione et iactura. Licet et addere pollicitis et erunt illis gratiora, et minoris sumptus. Ut⁵⁸ vero suspectum explores praeter alia magnetem cervicali suppone. Iuvat autem si viderit ducentem remum quo velis. Id si per alium noverit auferet neque enim verisimile est tantum posse ut efficiat imagines et si viderit ut loquatur. Et si etiam narraret ut ea quae quaeris. Memento, cum plura supra docuerim ad tutelam nil melius esse, quam cognitionem. Ideo et primo modo (37) et tertio uteris; sed ita (38) ut

mucronata; ut compressa ab uno latere [e d] altero [f e] ob curvitatē prodeant. [FIGURA] Haec remitti ob ferrum, quod magis extenditur, nequeunt. Aperta igitur relicta, prodit furem. Tempus vero longius, periculum affert, ne deprehendatur; ordinis necessitas errorem affert; durities, moram et timorem. Sine fine nemo opus aggredi audeat.

p. 186: (vide et supra cap. 37)

pp. 197-199: Pueros ne magna conditione accipias. Ubi enim creverint, maiora cogitabunt, negotiumque aperte vel occulte tibi facessent, et suam conditionem virili maiorem (quum inutilis sit) mirabuntur; ac si quis turdum emeret mille coronatis, seu dolum suspicentur, omnia audebunt, iniuriisque ac dolis te petent. Ut, etiamsi dissimulent, cogaris eorum arbitrio vivere. Non ergo ultra victum dabis multo plus aureo in singulos menses; nec deerunt commoda sic; et [manebis] absque suspitione atque iactura. Licet et addere pollicitis; et erunt illis gratiora, et minoris sumptus. Ut vero suspectum explores, praeter alia, magnetem cervicali suppone; iuvat autem, si viderit ducentem remum quo velis; id si per alium noverit, auferet. Neque enim verisimile est, tantum posse ut efficiat imagines [magnes] et si viderit, ut loquatur; et si etiam narraret, ut ecc. ea quae quaeris. Memento, cum plura supra docuerim (cap. 37 et 38) ad tutelam nil melius esse, quam cognitionem.

57. La disposizione nel ms. di questa addizione autografa è diversa da quella della stampa: mentre nel primo essa si trova collocata alla conclusione del capitolo XXXVIII, nella *princeps* occupa l'intera pagina 172.

58. Da «Ut vero» a «quae quaeris» la mano non è quella cardaniana, bensì del secondo scriba, i cui interventi si sono segnalati alla precedente nota 35.

extra domum quicquid perire nolis traducas. Cognitum omnino eiice; nam etsi tutissime cuncta clausuris, septem semper supersunt: vis et securis, venenum, diurna furta, dolus, stupra, corruptio familiae, accusatio in iudicio cum nullum innocentiae praemium propositum sit. Non inutilis tamen est tutela etiam sola his qui multas opes habent velut trapezitis; et ob proprios malos quos non tam facile eiicere licet uxorem praecipue; inde parentem filium etiam fratrem coniunctum quoque et cum quo diu convixeris. Deinde etiam generaliter propter omnes, donec in coniecturam unius e septem modis reliquis perveneris.

Ideo et primo modo et tertio uteris; sed ita, ut extra domum, quicquid perire nolis, traducas. Cognitum omnino eiice; nam etsi tutissime cuncta clausuris, septem semper supersunt: vis, et securis, venenum, diurna furta, dolus, stupra, corruptio familiae, accusatio in iudicio, quum nullum innocentiae praemium propositum sit. Non inutilis tamen est tutela etiam sola his qui multas opes habent, velut trapezitis; et ob proprios malos; quos non tam facile eiicere licet; uxorem praecipue; inde parentem, filium etiam, fratrem, coniunctum quoque, et cum quo diu convixeris; deinde etiam generaliter propter omnes; donec in coniecturam unius e septem modis reliquis perveneris.

c. 141r: quo modo autem illos cavere... Metrodorum

p. 224: Quo modo autem eos cavere... Metrodorum

c. 155r: In diluendis autem his quae obiici possunt iudicio maximo opus est. Nam obiectis respondere cogimur, commemorando testamur, magnificimus, in mentem revocamus, ut non obliviscatur, et melius dicat. Magna igitur et dubia omitemus vicissim notis occurremus. Maioribus fidem, constantibus crimen detrahendo. Si plura et magna diluere necesse sit, imitare belli peritos duces singillatim et breviter recita, et multis ac gravibus sententiis responde, aut si levibus, paucis quasi per contemptum. Noli malos rhetores imitari qui iungunt et exaggerant quasi aliquid maius dicturi nam etsi habeant quod cuique obiecto respondere possint, ex tot tamen tantisque, etiamsi falsa sint quid indelebile gignitur⁵⁹.

pp. 291-292: In diluendis autem his quae obiici possunt iudicio maximo opus est. Nam obiectis respondere cogimur, commemorando testamur, magnificimus; in mentem revocamus, ut non obliviscatur, et melius dicat. Magna igitur et dubia omitemus; vicissim notis occurremus; maioribus fidem, constantibus crimen detrahendo. Si plura et magna diluere necesse sit, imitare belli peritos duces; singillatim et breviter recita; et multis ac gravibus sententiis responde; aut si levia, paucis; quasi per contemptum. Noli malos rhetores imitari, qui iungunt et exaggerant, quasi aliquid maius dicturi. Nam etsi habeant quod cuique obiecto respondere possint; ex tot tamen tantisque, etiamsi falsa sint, quid indelebile gignitur.

59. Rispetto alla *princeps* il ms. conclude il capitolo con un inedito periodo di

c. 194r: Quum in urbem aliquam habitandi causa te contuleris, privata iura percurrere, et condiscere; et similiter a praeclaro aliquo causarum procuratore consuetudines quae ad te pertinere possunt. Et cum nullibi iusto plene consultum sit, sed pugnantia et ancipitia pleraque sint ob amplificandam arbitrii licentiam; velut Bononiae si filius diripiat horreum patris, a villico abripiat triticum, vinum, impune est. Pater in vincula potest ducere filium. Utrumque iniustum. Est tibi filius malus utere lege scripta. Raro enim contingit, paucisque in locis, ut non, ex contrariis, aequum habeatur. Sed hoc tecum statue, omni aetate, ac ferme ubique locorum, cuncta fuisse esseque confusa; ut iacentibus nil relinquatur; multis in locis nec repugnantibus; aliquibus etiam nec acriter repugnantibus. Hoc solum tyrannicum appellant. Confusio ergo omnia.

c. 194v: Si recipiant nil melius publicis personis sed prius amicos habuisse expedit, non tamen omnes sed optimi numularii, seu trapezitae, magistrique cursorum et in levibus cursores ipsi; vel pro quibus si sponsonem fecerint.

c. 214r: Si facias, officium delusus incassum praestes; ideo in huiusmodi syngrapham aut symbolum illius require. Vel enim

c. 214v: referunt

c. 215r: sermonis qui est

c. 215v: in occulta

p. 469: Quum in urbem aliquam habitandi causa te contuleris, privata iura percurrere, et condiscere, et similiter a praeclaro aliquo causarum procuratore consuetudines, quae ad te pertinere possunt. Et quum nullibi iusto plene consultum sit, sed pugnantia et ancipitia pleraque sint, ob amplificandam arbitrii licentiam; velut Bononiae si filius diripiat horreum patris, a villico abripiat triticum, vinum, impune est. Pater in vincula potest ducere filium; utrumque iniustum. Est tibi filius malus, utere lege scripta. Raro enim contingit, paucisque in locis, ut non ex contrariis aequum habeatur. Sed hoc tecum statue, omni aetate, ac ferme ubique locorum, cuncta fuisse esseque confusa, ut iacentibus [tacentibusve] nil relinquatur, multis in locis nec repugnantibus, aliquibus etiam nec acriter repugnantibus. Hoc solum tyrannicum appellant. Confusio ergo omnia.

p. 470: Si recipiant, nil melius publicis personis; sed prius amicos habuisse expedit, non tamen omnes; sed optimi numularii, seu trapezitae, magistrique cursorum, et in levibus cursores ipsi, vel pro quibus si sponsonem fecerint.

p. 562: Si facias, officium delusus incassum praestes; idcirco in huiusmodi syngrapham, aut symbolum illius require. Vel enim

p. 566: referunt

p. 567: sermoni, qui est

p. 568: occulta

mano di uno dei due copisti. C. 155r: «Et scias quod in iracundis semper minae auferendae sunt, minarum autem loco habetur negans. Veluti si dicas ni feceris hoc vel hoc, sed dicas oportet ut adipiscamur id agere. Facile enim erit».

c. 216r: ostendis praeterea	p. 571: ostendis praeterea
c. 216r: Suavis res si non causas narraret eorum, et	p. 572: <i>Suavis res si non caussas nar- raret eorum, et</i>
c. 216v: comprimendam	p. 573: comprimendam
c. 216v: aliud per insinuationem a comparatione similis quem.	p. 573: aliud per insinuationem a comparatione similis, quem
c. 217r: Annibalis et aliorum	p. 575: Annibalis et aliorum
c. 217r: apud stultos agere volunt contempti vixerint.	p. 575: apud stultos agere volunt, contempti vixerint
c. 219r: quod vir hic agrestes est	p. 582: quod hic vir agrestis est
c. 239r: in Dialectica	p. 670: (in Dialectica)
c. 256r: portione obtulerat	p. 743: portione obtulerat

MICHEL-PIERRE LERNER

LE PANÉGYRIQUE DIFFÉRÉ OU LES ALÉAS
DE LA NOTICE 'THOMAS CAMPANELLA'
DES *APES URBANAE*

SUMMARY

The aim of the *Apes Urbanae* was to publicize the glories of Rome at the beginning of 1630s, under the enlightened patronage of the Barberini, recording notable events, as well as touching on political and religious matters of the time. Although it may seem relatively minor, the Pope's displeasure with Campanella was considered worthy of mention in this context. A manuscript held in the Vatican Library (Vat. Lat. 7075), when compared with the definitive text of the *Apes*, allows us to trace the important changes that the report on Campanella underwent.



Dans un article publié conjointement avec Thomas Cerbu sous le titre *La disgrâce de Galilée dans les Apes Urbanae: sur la fabrique du texte de Leone Allacci*¹, les remaniements auxquels le *scriptor* grec à la Bibliothèque Vaticane a soumis la notice Galilævs Galilævs de son livre² ont été soigneusement examinés. Ils permettent de voir comment, en lieu et place d'un texte qui s'achevait initialement sur l'exaltation d'un savant devenu soudain illustre pour avoir révélé aux hommes des spectacles célestes jusqu'alors inconnus, et pour cela honoré d'un éloge en vers par le Cardinal Maffeo Barberini, futur Urbain VIII, Allacci en est venu à proposer au lecteur de la version définitive de son livre une entrée 'Galilée' incomplète quant à l'information bibliographique, mutilée de son éloge final, et d'une tonalité plutôt ambiguë pour le savant³.

1. «Nuncius. Annali di storia della scienza», XV (2000), pp. 589-610. Je remercie Thomas Cerbu pour sa lecture critique de mon texte et pour l'aide qu'il m'a apportée dans le déchiffrement de certains passages du manuscrit des *Apes*.

2. Titre complet: *Apes Vrbanae, siue de viris illustribus, Qui ab Anno MDCXXX. per totum MDCXXXII. Romæ adfuerunt, ac Typis aliquid euulgarunt*, Romæ, Ludouicus Grignanus, M.DCXXXIII. Superiorum permissu.

3. Voir aussi l'introduction des *Apes Vrbanae* (réimp. fac-similé, Conte, Lecce 1999, pp. VII-XXX, en part. pp. XXI-III) écrite avant que j'aie connaissance du ms. *Vat.*

Je me propose d'évoquer ici le traitement jusqu'à un certain point semblable qu'a connu un autre «homme illustre» figurant dans la galerie des *Apes*: le dominicain Tommaso Campanella, ami intrépide de Galilée, mais aussi personnage turbulent dont les rapports contrastés avec les autorités romaines ont eu une incidence directe sur la composition de sa notice.

Répondant à la lettre aux deux critères retenus par Allacci pour figurer dans le *De scriptoribus romanis*⁴, et qui étaient 1) avoir séjourné à Rome, sinon pendant toute la période de référence, du moins à un moment ou à un autre entre 1630 et 1632, et 2) y avoir publié un ou plusieurs ouvrages⁵, Campanella faisait de droit partie du livre en préparation. Il vivait en liberté à Rome depuis 1629, et il avait publié, au début de 1631, l'*Atheismus triumphatus*. Mais Campanella n'était pas un auteur quelconque, de ceux pour qui Allacci se contente de donner la liste des œuvres (publiées et, éventuellement, à paraître). Homme à bien des égards célèbre, et connu personnellement du *scriptor* grec, Campanella ne pouvait manquer d'être gratifié d'un éloge, comme tous les *letterati* qu'Allacci tenait à distinguer: soit parce qu'ils appartenaient à son réseau d'alliances, soit parce qu'ils étaient dans la faveur de tel ou tel membre de la puissante famille Barberini dont les *Apes Urbanae* se proposaient,

Lat. 7075 qui permet de reconstituer les différentes étapes par lesquelles est passée cette notice.

4. Tel est le titre qu'Allacci semble avoir longtemps retenu pour son ouvrage – à moins qu'il se soit agi d'une manière abrégée de le désigner: voir par exemple les lettres de G. Naudé à J. Dupuy en date du 13 novembre 1632 et du 18 mars 1633 dans l'édition procurée par P. Wolfe, *Lettres de Gabriel Naudé à Jacques Dupuy (1632-1652)*, Lealta-Alta Press, Edmonton 1982, pp. 20 et 25, ainsi que la lettre de Giacomo Filippo Tomasini à Allacci en date du 10 juin 1633 publiée dans les *Apes*, p. 270. Dans une lettre écrite à Naudé plusieurs mois après la publication des *Apes*, Peiresc utilise encore cette expression pour désigner le livre d'Allacci (cf. Lettre IV du 5 mai 1634, dans *Peiresc. Lettres à Naudé (1629-1637)*, éditées et annotées par P. Wolfe [Biblio 17-12. Papers on French Seventeenth Century Literature], Paris-Seattle-Tübingen 1983, p. 10). Dans la bibliographie de ses propres œuvres publiée en 1659, Allacci cite son livre sous le titre suivant: *De viris Illustribus, qui annis 1630. 1631. ac toto sequente Romæ fuerunt, & typis aliquid commiserunt, quibus titulum fecerat, APES VRBANAЕ* (cf. *Leonis Allatii librorum editorum elenchus...*, Rome 1659, p. 4).

5. Voir le titre complet des *Apes* cité plus haut. On notera une certaine ambiguïté touchant la deuxième condition. Le titre du livre suggère, mais n'implique pas nécessairement, que le (ou les) ouvrage(s) en question ai(en)t Rome pour lieu d'édition: ce qui permettait à Allacci d'étendre sa liste à un nombre d'auteurs très important – précisément 440 – dont une fraction appréciable ne devait rien à Rome, ni au mécénat barbérien.

justement, de vanter le mécénat. On examinera successivement les deux parties de l'entrée THOMAS CAMPANELLA (liste d'ouvrages, puis éloge) qui présentent des variantes notables entre la rédaction primitive du manuscrit et le texte imprimé.

Pour un certain nombre de notices de son livre, Allacci a demandé aux auteurs personnellement connus de lui, ou avec lesquels il était en contact épistolaire, de lui fournir le matériau bibliographique de base et/ou de contrôler les informations qu'il avait rassemblées, avec, le cas échéant, des compléments ou des modifications. Le *Vaticanus latinus* 7075 permet de prendre acte des retouches – parfois autographes – apportées par certains auteurs, retouches qui ont le plus souvent été prises en compte dans la version définitive des *Apes*. Au nombre des personnages qui ont bénéficié de ce traitement spécial, on se bornera à citer ici Jacques Gaffarel, Gabriel Naudé, Christophe Scheiner, et Campanella lui-même⁶.

On sait que Campanella avait conçu de longue date le projet d'une édition de ses œuvres complètes⁷. Redoutable polygraphe accumulant écrit sur écrit, il rédigeait des listes récapitulatives qui ne cessaient d'enfler au fil du temps et qui n'entraient pas toujours commodément dans les rubriques 'matières' qu'il avait élaborées⁸.

Alors que la liste de 1618 ne comportait que neuf tomes censés rassembler toute la production de l'auteur à cette date⁹, le catalogue rédigé en 1624 prévoit dix tomes, chiffre auquel Campanella s'en tiendra désormais. On connaît deux versions très proches de ce catalogue. L'une, composée à l'intention du juriste calabrais Paolo Gualtierio qui voulait la joindre à son édition de l'*Epistola de Calabriae viribus illustribus* de Constantin Lascaris¹⁰, et intitulée *Index*

6. Voir art. cit., note 1.

7. Cf. L. Firpo, *L'opera omnia di Tommaso Campanella nei programmi dell'autore*, «Rivista di storia della filosofia», II (1947), pp. 38-59; repris partiellement dans *Ricerche campanelliane*, pp. 54-67.

8. En témoigne notamment le dernier tome prévu par Campanella dans ses différentes listes, fourre-tout énorme dépassant de loin la taille de tout in-folio concevable.

9. Cf. L. Firpo, art. cit., pp. 50-53.

10. Sur Constantin Lascaris (1434-1501), voir notamment E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs aux XVe-XVIIe siècles*, Paris 1885 (réimp. Culture et Civilisation, Bruxelles 1963), t. 1, pp. LXXI-LXXXVII, et C. De Frede, *I lettori di umanità nello Studio di Napoli durante il Rinascimento*, L'Arte Tipografica, Napoli 1960, pp. 81-109. Constantin Lascaris est surtout

commentariorum Fratris Thomae Campanellae, exscriptus ex additionibus Pauli Gualtierii ad historiam Constantini Lascaris de philosophis Calabriae, est restée inédite jusqu'à sa publication par L. Firpo en 1947¹¹. L'autre version, confiée par Campanella au cabaliste et orientaliste français Jacques Gaffarel avant la fin de 1632, a été publiée par ce dernier à Venise en mai ou juin 1633 sous le titre *Clarissimi ac Reuerend. P. F. Thomæ Campanellæ Philosophorum æui nostri facile principis De reformatione scientiarum Index*¹². Peiresc, se faisant l'écho d'un rapport du poète Saint-Amant, présentait en ces termes à Gassendi l'opuscule accompagné d'une préface dithyrambique de Gaffarel:

connu pour sa grammaire grecque (*Erotemata*) dont l'édition princeps fut publiée à Milan en 1576 – il s'agit du premier livre intégralement en langue grecque imprimé en Italie – tandis qu'Alde Manuce éditera en 1495 le texte original accompagné d'une traduction latine sous le titre *Grammatica graeca* (voir M. Lowry, *Le monde d'Alde Manuce*, trad. fr., Promodis, Paris 1989, pp. 231 sq.). L'*Epistola de Calabriae viris illustribus* publiée par Francesco Maurolico à Messine en 1560 semble être tirée d'une œuvre de Lascaris composée entre 1475 et 1478 comportant aussi des biographies de philosophes siciliens 'illustres': voir R. Moscheo, *Scienza e cultura a Messina tra '400 e '500: eredità del Lascaris e 'filologia' mauroliciana*, «Nuovi annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Messina», VI (1988), pp. 595-632 et T. Martínez Manzano, *Konstantinos Laskaris. Humanist, Philologe, Lehrer, Kopist* [Meletemata. Beiträge zur Byzantinistik und neugriechischen Philologie 4], Hamburg 1994, spécialement pp. 152-155; voir aussi P. Casini, *L'antica sapienza italiana. Cronistoria di un mito*, Il Mulino, Bologne 1998, pp. 145-146. Les 'additions' de Gualtierio au livre de Lascaris sur les philosophes calabrais qu'Allacci cite dans la notice Campanella des *Apes Urbanae*, p. 242 *in fine*, semblent être perdues.

11. *Ibid.*, pp. 54-59. La datation «1624-1631» proposée par Firpo dans son édition de ce texte est justifiée par la mention, ajoutée en fin de liste, de l'*Atheismus triumphatus* (sorti des presses à Rome au début de 1631). C'est peut-être une copie (avec des variantes?) de ce catalogue de 1624 que François-Auguste de Thou dit aux frères Dupuy avoir eu en prêt à Rome en 1627: «Un sien neveu [i.e. de Campanella] m'a presté un Catalogue de ses œuvres, que j'ay transcrit, & vous l'envoie. C'est une chose furieuse ce que cet homme a fait pendant 28 ans de prison, & quasi tout de mémoire. Sond(it) neveu n'attend que l'issue de son proces pour les envoyer a (sic) Allemagne pour les faire imprimer» (lettre du 25 août 1627 à Dupuy, BnF Coll. 703, f. 85v, texte déjà publié par J.-A. Taschereau dans «Revue rétrospective, ou bibliothèque historique contenant des mémoires et documents authentiques, inédits ou originaux», 20 vol., Paris 1833-1838: voir *op. cit.*, 10 (1836), p. 193: je remercie S. Garcia pour cette information).

12. Le 15 juin 1633, Gaffarel écrit aux frères Dupuy: «Je vous envoie un Index des œuvres du P. Campanella que j'ay fait imprimer par consideration» (voir *Correspondance du P. Marin Mersenne*, lettre n° 442, vol. 3 (2^e éd.), Éditions du CNRS, Paris 1969, p. 442). L'exemplaire de ce texte conservé à la Bibliothèque de la Sorbonne [cote: SXe 217 (4) in 4^o], relié aux armes des minimes de la Place Royale, porte sur la page de titre un envoi autographe de Gaffarel «pour le Père Mersenne», et, en marge du texte, deux corrections manuscrites. L. Firpo a noté l'essen-

le P. Campanella a travaillé à tous ces beaux ouvrages contenus en l'indice que vous avez veu imprimé à Venise, sur le seul credit de sa memoire, durant sa prison, sans qu'il luy fust loisible d'avoir des livres à estudier ou alleguer ni d'escrire et que depuis qu'il est sorti de prison il n'a faict que rediger par escript ce qu'il avoit conceu et digéré avec une facilité merveilleuse¹³.

Qu'en est-il de la liste publiée la même année dans les *Apes*? L'entrée 'Thomas Campanella', qui appartient à la première couche rédactionnelle de l'œuvre dans le ms. *Vat. Lat.* 7075, occupe les feuillets 110 à 112, ce qui en fait une des notices les plus longues du manuscrit. La liste des œuvres du dominicain telle qu'elle figure dans cette première rédaction des *Apes*, moins développée que la version achevée en 1631 s'agissant de la description du contenu de certaines œuvres¹⁴, est postérieure à cette date, comme l'attestent non seulement la répartition différente de certains titres à l'intérieur des dix tomes prévus¹⁵, mais aussi des modifications portées sur le manuscrit. Je ferai d'abord le relevé de ces modifications (corrections, suppressions et additions) touchant les titres des œuvres parues ou à paraître – en renvoyant pour contrôle le lecteur au texte du manuscrit reproduit à la fin de l'article.

tiel des variantes entre les deux manuscrits de l'*Index commentariorum* et l'édition de Gaffarel.

13. Voir lettre du 14 décembre 1633 à Gassendi, dans *Lettres de Peiresc*, publiées par Ph. Tamizey de Larroque, 7 vol., Paris 1888-1893, vol. 4, pp. 390-391. Sur les rapports à Rome entre le dominicain, Gaffarel et Saint-Amant, et plus tard en France avec Peiresc, voir M.-P. Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII^e siècle*, Bibliopolis, Naples 1995, pp. 27-32, 47-53 et 57-65. La monographie la plus récente sur Peiresc est celle de P. N. Miller, *Peiresc's Europe: Learning and Virtue in the Seventeenth Century*, Yale University Press, New Haven and London 2000; voir aussi, à propos de cet ouvrage, M. Fumaroli, *La république des antiquaires*, «Critique», n° 648, mai 2001, pp. 355-368.

14. Dans l'édition de Gaffarel, de format in 8°, le catalogue proprement dit des œuvres occupe 9 pages; dans les *Apes*, moins de 2 pages. La différence s'explique essentiellement par l'absence dans le texte d'Allacci de toute description tant soit peu développée du contenu thématique des tomes – description particulièrement détaillée en revanche chez Gaffarel s'agissant notamment du tome IV (consacré à la métaphysique) et du tome VI (consacré à la théologie pratique). On retrouve la même brièveté dans la liste des *Œuvres* de Campanella publiée en 1638 à la fin de la *Philosophia rationalis*, ce que l'auteur signale du reste lui-même en renvoyant expressément à l'Index plus complet de Gaffarel (*op. cit.*, sign. Kkijv: «Indicem locupletiore cum explicata ratione contentorum in praefatis Tomis, edidit Venetiis Iacob. Gaffarellus, eruditissimus & solertissimus scientiarum cultor»).

15. Voir L. Firpo, art. cit., note 7, pp. 48-49.

Tributaire pour le catalogue des œuvres de Campanella soit de l'auteur lui-même – qui venait d'en dresser une liste 'aggiornata' dans le *Syntagma* dicté à Gabriel Naudé au cours du premier semestre 1632¹⁶ – soit d'un tiers qui en possédait une copie, Allacci a pu y apporter les importants rectificatifs expressément voulus par Campanella en personne (lequel est du reste intervenu par endroits sur le manuscrit), mais aussi des modifications et des suppressions que lui (et/ou Naudé) jugeai(en)t opportunes.

*Liste des modifications de la section bibliographique*¹⁷:

1. – f. 110r, l. 16-17. La première correction, partiellement de la main de Campanella, concerne le début de la notice. On lit dans le texte initial à propos des œuvres écrites par l'auteur à partir de sa vingtième année: «non quae ab alijs scripta erant, sed noviter in omni fere genere scientiarum excogitata, quae in IX tomos distingui possent»¹⁸. Le dominicain a rayé «noviter» et écrit dans l'interligne après «sed»: *in hoc incumbens ut nova*, et corrigé «excogitata» en «excogitare». Puis une autre main a modifié en deux temps la fin de la phrase. Au lieu de «quae» (rayé), on lit dans l'interligne: *Ea a non-*

16. Mais l'ordre retenu par Campanella dans le *De libris propriis et recta ratione studendi Syntagma* est (approximativement) chronologique et non pas thématique comme ici. Il semble bien toutefois, comme le note L. Firpo (art. cit., n. 7, p. 49) qu'Allacci a utilisé le texte dicté par Campanella à Naudé pour un certain nombre d'opuscules, notamment les plus récents, figurant dans le tome X de ses *Œuvres*. Comme on le sait, le *Syntagma* sera publié par Naudé seulement en 1642: voir le texte latin accompagné d'une traduction italienne dans *Tommaso Campanella*, pp. 353-407.

17. Pour la commodité de l'exposé, ces corrections sont numérotées de 1 à 15. La notice manuscrite 'Campanella' des *Apes* (mais le problème est plus général) comporte un type de corrections dont il est difficile, sinon impossible, de donner une interprétation assurée, à savoir les mots ou les passages cancelés: l'auteur ayant eu sous les yeux son texte et y ayant apporté des corrections autographes identifiables, il a pu aussi rayer, ou donner des instructions pour que soient rayés, certains titres ou expressions qui ne lui convenaient plus. Il peut donc rester un doute légitime sur la 'paternité' de certaines de ces corrections.

18. Il est curieux que Campanella n'ait pas corrigé le chiffre erroné de 9 tomes en 10, puisque c'est au moins à partir de 1624 qu'il décida de porter à 10 le nombre de tomes rassemblant la totalité de ses œuvres (nombre encore insuffisant si l'on tient compte de la quantité considérable d'ouvrages qu'il aurait fallu faire tenir dans le dernier tome).

nullis (corrigé sur *ab amicis*, rayé) in IX tomos distingui *intellexi* (dans l'interligne, en remplacement de «possent», rayé)¹⁹.

2. – f. 110r, l. 31-32. Après 5. «*Apologiam pro Galilæo de Motu terræ*, editam in 4. Francofurti apud eundem Tambachium»: rayé.

3. – f. 110r, l. 33-110v, l. 1-3: «quarum prima 1. continet *Rerum Medicinalium* lib. VII. 2. *De sensu rerum et magia* lib. IV, editos Francofurti apud eundem Tambachium in 4. 3. *Astrologicorum* libros VII editos ipso invito Lugduni anno 1629 in 4.». Les deux derniers titres sont rayés, et à leur place, on lit ajouté dans l'interligne: «*secunda et tertia [pars] secreta naturæ*»²⁰.

4. – f. 110v, l. 5-6: «opus arduum, novum, luculentum nihil supponens, omnia probans, et rerum omnium, et scientiarum causas adducens»: rayé²¹.

5. – f. 110v, l. 8: «ad christianam veritatem stabiliendam»: rayé.

6. – f. 110v, l. 10-11: «sive recognitio Religionis secundum omnes scientias»: rayé²².

7. – f. 110v, l. 12: 2. Avant «sub titulo», «Liber» ajouté dans l'interligne, et «quod» transformé en «Quod».

8. – f. 110v, l. 13: «Christianam» (pas franchement rayé, mais disparaît dans le texte imprimé).

9. – f. 110v, l. 18: après «Articulos Prophetales», addition de la main de Campanella dans l'interligne: *quos vocat*.

10. – f. 110v, l. 22: après «Libellum», mot illisible rayé

11. – f. 110v, l. 26-27: «Commentarij in Poëmata Urbani VIII Pont. Max»: rayé.

19. Le remplacement de «ab amicis» par «a nonnullis» (s'il est de la main d'Al-lacci) pourrait être motivé par son souci de marquer une distance avec le cercle des amis de Campanella.

20. Pour le remplacement de ces deux titres par une désignation générique d'ouvrages traitant de «secrets de la nature», voir *infra*.

21. Après «opus», il y a dans l'interligne un signe dont je ne comprends pas la signification.

22. On a ici toute une série de suppressions qui (comme pour de nombreux autres auteurs) semblent avoir été décidées par le typographe à seule fin de gagner de la place. Le millésime figurant sur la page de titre de l'*Atheismus triumphatus* est en fait 1631, et non 1630 comme indiqué sur le manuscrit et dans l'édition (cf. *Apes*, p. 241, l. 28). Campanella soutient également dans le *Syntagma* (cf. éd. cit., n. 16, p. 363) que son livre est paru en 1630. En fait, le livre était bien imprimé à la fin de 1630, mais il n'obtint le *publicetur* qu'en avril 1631, après que l'auteur eut répondu à de nouvelles censures qui entraînèrent la recomposition de 32 pages (cf. la note de L. Firpo dans Campanella, *Opuscoli*, p. 168).

12. – f. 110v, l. 33: «Liber de auxilio contra Molinam pro Thomistis»: rayé.

13. – f. 111r, l. 2-3: «adversus (suivi d'un mot illisible)» rayé et remplacé dans l'interligne par *adversus oppugnatores*

14. – f. 111r, l. 5: «Opusculum de Titulis»: rayé.

15. – f. 111r, l. 10: Après «21. Orationes *de laudibus D. Thomæ*», on lit: «22. Syntagma *de libris proprijs* ad Gabrielem Naudæum, in quo et iam recensiti continentur, et omnium aliorum quos referre longum esset, historia accurate describitur. De eius etiam libris scripsit Paulus Gualterius Terrænouanus in additionibus suis ad Librum Constantini Lascaris de Philosophis Calabris. Plura viri præconia leges in Panegyrico P. M. Gabrielis Naudæi. Hic tantum locum unum exscribam» – passage précédé d'un signe d'inclusion renvoyant à une longue addition (où l'on retrouve une partie du texte qu'on vient de citer) qui commence dans le haut de la page et se poursuit dans la marge gauche: «Alia etiam sub eius nomine circumferuntur. I. Apologia pro Galileo *De Motu terræ*. Francofurti apud Tambachium in 4. II. *De sensu rerum et Magia* lib. IV apud eundem in 4. III. *Astrologicorum* lib. VII, Lugduni 1629 in 4. Hæc tamen cum ab alijs inscio ipso Auctore, et in multis etiam invito in vulgus emissa sint, spuria a proprijs, vitiosa, et corrupta a puris et incorruptis eiusdemmet Campanellæ Syntagmate *De libris proprijs* ad Gabrielem Naudæum, tantopere a viris doctis expectato, [in quo iam recensiti continentur, et omnium aliorum, quos referre longum esset, historia, describitur: rayé] facile poterint internosci²³. De eius etiam libris scripsit Paulus Gualterius Terrænouanus in Additionibus suis ad Librum Constantini Lascaris, *De philosophis Calabris*. Plura («præconia» rayé) de hoc viro leges inter opera Gabrielis Naudæi. Inter illa quæ in illius Bibliographia Politica habentur adnotaui *Amicus etiam noster* &c [suivi d'un renvoi à l'addition n° 83²⁴].

Au total, sept ouvrages ont été supprimés par Campanella ou sur son indication de la liste initiale: un dans le tome II (qui compte dans la version définitive imprimée quatre titres au lieu de cinq), deux dans le tome III (un titre au lieu de trois), un dans le tome IX (deux titres au lieu de trois), et trois dans le tome X (dix-neuf titres au lieu de vingt-deux). Sur ces sept ouvrages, trois étaient déjà pa-

23. Sur la tentative (inaboutie) de publication du *Syntagma* par les soins de Naudé et Gaffarel dès 1633 chez Crivellari à Padoue, voir Appendice n° 3.

24. Cf. f. 144v, l. 10-23. Le manuscrit des *Apes* comporte en tout 93 additions («Inserenda suis locis» couvrant les feuillets 119r à 148r).

rus: le *De sensu rerum et magia* (Francfort 1620), l'*Apologia pro Galileo* (Francfort 1622), les *Astrologicorum libri* (Lyon 1629), et quatre susceptibles de paraître: les *Commentarij in Poëmatibus Urbani VIII Pont. Max.*, le *De auxilio contra Molinam pro Thomistis*, le *De titulis* et le *Syntagma de libris proprijs* que Campanella venait de dicter à Naudé au début de 1632.

Pour quelles raisons ces titres ont-ils été supprimés, et quand cette décision a-t-elle été prise? S'agissant des livres déjà publiés, la réponse est donnée dans la longue addition marginale du fol. 111r: Campanella a décidé (ou on lui a imposé) de jeter un doute sur la paternité de l'*Apologia pro Galileo*, du *De sensu rerum* et des *Astrologicorum libri* au motif qu'ils auraient été publiés à son insu, et même contre sa volonté, en sorte qu'ils doivent être tenus pour non authentiques, imparfaits et défectueux. L'authenticité campanellienne des trois ouvrages en question – non remise globalement en cause, contrairement à ce qui est dit, dans le *Syntagma de libris proprijs*²⁵ – étant indéniable, il faut chercher la vraie raison de la modification de ce passage du manuscrit des *Apes* dans les difficultés qu'a values à Campanella la publication, elle véritablement à son insu, du livre VII des *Astrologica*²⁶. Il y fait allusion dans le *Syntagma* dans les termes suivants:

J'ai écrit ... un opuscule *Comment éviter le destin astral [De fato siderali vitando]* qu'un frère malintentionné, après se l'être procuré, a envoyé avec mes six livres d'*Astrologie* à un libraire de Lyon qui l'a imprimé, et cela pour susciter à mon encontre la haine d'Urbain VIII, qui, en pape tout à fait sage, déteste l'astrologie. En même temps, ledit frère m'a accusé de désobéissance pour ce qui concernait l'impression du livre, et de superstition touchant son contenu. Aussi n'ai-je pas voulu reconnaître pour mien un écrit dont je n'avais pas autorisé l'impression, et j'ai composé une *Défense* [il s'agit de l'*Apologeticus ad libellum de siderali fato vitando*] approuvée par deux censeurs diligents²⁷.

25. Du moins dans l'édition telle que publiée par Naudé. Notons que le *De libris proprijs* dicté à l'auteur français est, chronologiquement, le plus 'récent' des ouvrages de Campanella cités dans les *Apes*.

26. L'histoire de la publication en 1629, par le libraire Antoine Prost de Lyon, du septième livre des *Astrologicorum libri* intitulé «De fato siderali vitando», a été reconstituée par L. Firpo dans ses *Ricerche campanelliane*, pp. 155-169; voir aussi G. Formichetti, *Il De siderali fato vitando di Tommaso Campanella*, dans *I testi e la scrittura. Studi di letteratura italiana*, Bulzoni, Roma 1990, pp. 69-91.

27. Cf. *Syntagma*, cap. I, art. 4, éd. cit., note 16, p. 365 (ma traduction). On trou-

Les faits rapportés par Campanella se situent en 1629, entre le mois de juin et la fin de l'année. Traduction directe de la bienveillance d'Urbain VIII à son égard, son nom avait été supprimé en avril 1629 de l'*Index librorum prohibitorum*²⁸. Mais en septembre suivant, la manœuvre de ses ennemis réussit à déclencher la colère du pape contre lui. Le 15 novembre, la Congrégation de l'Index, sur ordre d'Urbain VIII, demande que l'ouvrage soit interdit avec la mention *liber falso inscriptus Campanellae Astrologicorum libri*. Toutefois le décret officialisant cette interdiction ne sera pas promulgué²⁹. De plus, l'*Apologeticus* écrit paradoxalement par Campanella pour défendre un livre qui lui est censément «faussement attribué», va être soumis à deux juges ecclésiastiques, qui le déclareront immune de superstition³⁰. Enfin, sans doute sous la pression de ses supérieurs, Campanella fait parvenir dans les tout derniers mois de 1629 à la Congrégation de l'Inquisition un mémoire dans lequel il déclare ne pas reconnaître pour siens les ouvrages imprimés sous son nom, mais que la sainte mère l'Église n'a pas approuvés³¹. Cette demande, à la date où il la formule, concerne tous ses livres publiés, puisqu'aucun d'entre eux n'a obtenu l'*imprimatur* de Rome! Le mémoire de 1629 n'aura aucune suite officielle, pas plus que la demande du dominicain, formulée à l'évidence contre son gré deux ans et demi plus tard, en avril 1632, que soient condamnées dans le nouvel Index en préparation ses œuvres non imprimées ou non approuvées à Rome au motif qu'il les tient pour frauduleuses³². En effet, le nom de

vera dans la même édition le texte latin du *De fato siderali vitando* et de l'*Apologeticus* avec une traduction italienne (cf. pp. 655-703).

28. Il s'agit de l'édition de l'*Index* publiée à Rome en avril 1629. Pour tout ceci, voir L. Firpo, *Filosofia italiana e Controriforma. III. La proibizione delle opere del Campanella*, «Rivista di filosofia», 41 (1950), pp. 390-401 (texte repris avec des compléments dans Firpo, *Processi*, pp. 317-330).

29. Texte cité par Firpo, *Processi*, p. 322, note 17.

30. Il s'agit des Pères Giambattista De Marinis (secrétaire de la Congrégation de l'Index) et Francesco Tontoli.

31. Voir le compte rendu daté «Feria V. die XX. decembris, 1629» publié par E. C[arusi] dans *Nuovi documenti sui processi di T. Campanella*, «Giornale critico della filosofia italiana», 8 (1927), Doc. 98, p. 359: «Fratris Thomae Campanellae ord. Praed. lecto memoriali in quo exponit ad eius notitiam devenisse quod eius nomine imprimantur nonnulli libri absque eius consensu, ob id protestatur non recognoscere illos pro suis, nisi eos quos correctioni et determinationi S. M. ecclesiae exhibuit et exhibet, SS. mus mandavit scribi nuntiis apostolicis Flandriae et Coloniae ut exposita a dicto Campanella notificari faciant bibliopolis».

32. Le secrétaire de la Congrégation de l'Index transmet à ses collègues la de-

Campanella ne figure pas dans l'édition de l'Index parue en 1632, et il faudra attendre 1665 pour que sa «requête» soit prise en compte puisqu'on peut y lire que sont interdites «*Thomae Campanellae Opera, quae Romae excussa aut approbata non sunt, cum Auctor pro suis illa non agnoverit*»³³.

C'est dans ce contexte délicat où Campanella a maille à partir tout à la fois avec Urbain VIII, avec les congrégations de l'Inquisition et de l'Index, et aussi avec certains de ses confrères³⁴, qu'a été revue la partie bibliographique de sa notice des *Apes*. Compte tenu de la date de publication du livre d'Allacci – le second semestre de l'année 1633 – on aurait pu s'attendre que, pour se conformer à la demande adressée par Campanella lui-même en avril 1632 à la Congrégation de l'Index, et suite au contrôle exercé dans son cas directement par le Maître du Sacré Palais, les *Apes Urbanae* fassent silence sur tous les livres du dominicain publiés sans l'approbation de l'Église. Dans cette hypothèse, seule la mention de l'*Atheismus triumphatus* aurait été légitime – encore cette œuvre avait-elle été mise sous séquestre à la demande de Riccardi en août 1631³⁵. Le fait qu'il n'en ait rien été attesté que Campanella ne souhaitait nullement renier la paternité de ses œuvres, et qu'il a réussi à bénéficier d'appuis en haut lieu. À peine libéré des prisons du Saint-Of-

mande de Campanella le 21 avril (voir L. Firpo, *Processi*, p. 324, note 21). Mais le dominicain a aussi écrit au pape pour lui demander de ne pas figurer à nouveau à l'Index! (voir la lettre à Filippo Colonna citée plus bas). Sur les raisons de l'absence du nom de Campanella dans l'Index publié en 1632, voir les appréciations différentes de L. Firpo, *ibid.*, pp. 323-325, et P.-N. Mayaud, *La condamnation des livres coperniciens et sa révocation*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Rome 1997, pp. 99-100.

33. *Index librorum prohibitorum Alexandri VII. iussu editus*, Rome 1665, p. 297.

34. D'après Campanella, lui auraient été ouvertement hostiles les Pères Riccardi (Maître du Sacré Palais) et Ridolfi (Maître Général de l'Ordre), qu'il accusera tous deux dans de nombreuses lettres écrites pendant son exil en France d'avoir tramé à son insu l'impression du livre VII des *Astrologica*. Selon A. Eszer, cette accusation serait sans fondement: Campanella aurait été 'manipulé' par deux *soci* du Maître du Sacré Palais, à savoir Giacinto Lupi et Tommaso Acquaviva: voir Niccolò Riccardi, 'padre Mostro' (1585-1639), «*Angelicum*», LX (1983), pp. 428-461, spécialement pp. 453-455. Sur les relations entre Campanella et le Général de l'Ordre Niccolò Ridolfi, voir les remarques de M. Miele, *Un opuscolo inedito ritenuto perduto di Tommaso Campanella. Il De praecedentia religiosorum*, «*Archivum Fratrum Praedicatorum*», LII (1982), pp. 267-323, en part. pp. 276-268.

35. Sur les vicissitudes qu'a connu cette œuvre, voir G. Ernst, *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, Franco Angeli, Milan 1991, pp. 73-104; voir aussi *infra*, note 37.

fice au début de 1629, le dominicain avait agi auprès d'Urbain VIII pour que son nom soit retiré de l'Index³⁶ et obtenir un certain nombre d'*imprimatur* indispensables pour la publication de ses œuvres à Rome³⁷. Et c'est encore au Pape qu'il adressa une requête pour ne pas se trouver derechef inscrit à l'Index trois ans plus tard, comme l'atteste ce passage d'une lettre écrite le 29 avril 1632 à Don Filippo Colonna³⁸.

supplico a Vostra Eminenza... ringraziar a Sua Beatitudine, ch'ha rimesso i miei memoriali al suo teologo ottimo e dottissimo. Ma desidero li doni autorità di decidere nella causa del mio libro con la bolla; e nell'indice nuovo, ch'esca fuori senza il mio nome per le ragioni efficacissime poste nel memoriale, per lo che Nostro Signore ordinò ch'io fussi levato, e non è bene che mo sia riposto contra tal ordine avanti che dui teologi eligendi da monsignor Orige vedano se son miei; e se son degni di censura³⁹.

36. «Curavimus Romæ anno 1629. die 6. Aprilis me liberato liberari etiam codices meos, sanctissimo ac sapientissimo Vrb. VIII. iubente ...» (*Quæstiones*, Praefatio, p. 1).

37. Ses demandes en ce sens avaient été couronnées d'un certain succès puisqu'il avait obtenu en juin 1630 des approbations pour la *Monarchia Messiae*, le *Quod reminiscuntur* et l'*Atheismus triumphatus*, et en août de la même année, pour sa *Philosophia rationalis* (voir la note de L. Firpo dans T. Campanella, *Scritti lett.*, pp. 1202-1203). De tous ces ouvrages, c'est l'*Atheismus triumphatus* – celui qui lui avait coûté le plus de difficultés avec la censure – qui verra d'abord le jour au début de 1631. La *Monarchia Messiae* sera publiée à Iesi, en septembre 1633 (trop tard pour être citée comme ouvrage paru dans les *Apes*). Quant à la *Philosophia rationalis*, elle devra attendre 1638 pour paraître. Mais Campanella a bien pris soin de faire mentionner (*Vat. lat.* 7075, f. 110r, ll. 19-21 = *Apes*, p. 241, ll. 5-6) qu'il était en règle avec la censure pour cette œuvre dont la publication ne dépendait plus que du bon vouloir du Maître du Sacré Palais.

38. Don Filippo Colonna (1578-1639) avait la charge de Grand Connétable. En 1628, Campanella avait écrit pour lui un *Quibus quotve modis pauci contra plures pugnare ac vincere possint* (perdu). La fille de Filippo, Giovanna Colonna, avait épousé en 1627 Taddeo Barberini, neveu préféré d'Urbain VIII, et gouverneur de Rome. Sur ce personnage important, dont Campanella espérait tirer profit de l'influence auprès du Souverain Pontife, voir la notice de S. Andretta dans le *DBI*, vol. 27, pp. 297-298, ainsi que P. Pecchiai, *I Barberini*, Biblioteca d'arte editrice, Rome 1959, pp. 159-189. Sur les rapports entre Campanella et les Colonna, voir L. Firpo, *Tommaso Campanella e i Colonnese (con sette lettere inedite)*, «Il pensiero politico», I (1968), pp. 93-116 (lettres reproduites dans Campanella, *Lettere* 2, respectivement n° 20, 21, 24, 26, 27, 36 et 38).

39. Cf. Campanella, *Lettere* 2, lettre n° 21, p. 102 (souligné par nous). Les mémoires dont parle Campanella semblent perdus. Le théologien personnel du pape était à l'époque Agostino Oreggi (1577-1635): sur ce personnage, voir en dernier lieu,

Parmi les modifications introduites dans la notice bibliographique de Campanella, certaines sont à l'évidence directement liées au procès intenté à Galilée après la saisie, dans le courant de l'été 1632, du *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* et à la présence de son auteur à Rome comme prisonnier de l'Inquisition entre février et juillet 1633 – période pendant laquelle se poursuit non sans à-coups la composition des *Apes Urbanae*⁴⁰. Allacci (et en l'occurrence Campanella lui aussi) devait en effet être prudent dans ce livre destiné à glorifier le mécénat des Barberini. Il est clair que, publiées sous le patronage direct du cardinal-neveu Antonio, mais dédiées également à Urbain VIII⁴¹, les *Apes* devaient éviter de mentionner tout ouvrage de nature à déplaire, de près ou de loin, au monarque régnant sur Rome, à ses familiers et à ses clients.

Était particulièrement déplacée dans ce contexte la mention de deux ouvrages qu'il importait d'éliminer. Un livre déjà paru: l'*Apologia pro Galileo de motu terrae*, qui prenait la défense d'un auteur en cours de jugement devant le Tribunal de l'Inquisition pour avoir osé traiter d'une matière jugée dangereuse pour la foi⁴². Et un écrit que Campanella désirait vivement voir paraître: les *Commentarij in Poëmatibus Urbani VIII Pont. Max.*, où il louait le jugement favorable du futur pape sur les découvertes de Galilée dans son *Adulatio pernicioiosa*⁴³ – jugement qu'Allacci a pris soin de retrancher de la notice Galilée – ainsi que sa modération vis-à-vis de Copernic en 1616⁴⁴.

Luca Bianchi, *Agostino Oreggi, Qualificatore del Dialogo, e i limiti della conoscenza scientifica*, dans J. Montesinos et C. Solís eds., *'Largo campo di filosofare'* [Eurosymposium Galileo 2001], à paraître.

40. Sur les phases de composition et d'impression du livre d'Allacci, voir *La disgrâce de Galilée*, art. cité note 1, pp. 601 sq.

41. La dédicace est adressée formellement «Eminentissimo Principi Antonio Barberino, S. R. E. Cardinali, ac Legato Auenionensi, Urbani VIII. Fratris. F.», mais la deuxième partie de l'*Auctoris de opere consilium* est occupée par un éloge du Pape en personne, suivie de la traduction en grec d'une de ses poésies: voir *Apes*, sign. A2-3v et pp. 14-19.

42. L'*Apologia* avait été saisie dès son arrivée à Rome entre fin 1622-début 1623, et Riccardi avait pris prétexte de l'opuscule de Campanella pour refroidir ses ardeurs galiléennes dans le courant de l'été 1632 (voir *Apologia pro Galileo*, texte, trad. et notes par M.-P. Lerner, Les Belles Lettres, Paris 2001, pp. xi et xix-xx).

43. Voir étude citée note 1, pp. 595 et 599.

44. Voir Ms. Barb. lat. 1918, *Commentum in Oden cuius Titulus Adulatio Perniciosa*, f. 29r-v: «Noster autem d(ivinus) P(oeta) summum Pontificatum adeptus, quemadmodum in Cardinalatu Sapientes non vulgares ipse Sapientissimus fovete consueverat, in novo indice opinionem Copernici [errore purgata] hypothetice [susti-

Quant aux autres écrits non encore publiés dont la mention a disparu, la raison de la censure qui les frappe n'est pas évidente au même degré. S'agissant du *De auxilio contra Molinam pro Thomistis*, la raison probable est à chercher dans les positions campanelliennes en la matière jugées contraires à celles prises par la hiérarchie de son ordre⁴⁵. Pour le *De' titoli*, composé en 1624 à la demande de Virginio Cesarini, le motif de sa disparition de la liste des écrits du dominicain nous échappe pour le moment⁴⁶.

Que Campanella ait laissé une trace directe de son intervention dans la partie bibliographique de sa notice est digne d'être relevé dans la mesure où elle atteste concrètement son lien avec Allacci. Mais ce n'est pas la seule particularité de cette notice. La partie suivante, dévolue à l'éloge du personnage, a également été profondément remaniée, sans intervention, semble-t-il, de Campanella lui-même.

Voyons d'abord d'où provenait cet éloge, et quel était son état primitif. Pour le *judicium* de Campanella, Allacci s'en est entièrement remis à un tiers, en l'occurrence Gabriel Naudé (1600-1653)⁴⁷.

nendam: *raye* legendam cum philosophorum commodo ac Reip(ublicae) incolumitate, mira providentia curavit» (les mots entre crochets carrés correspondent respectivement à une addition et à une correction par rapport à la version primitive de ce passage).

45. Campanella avait composé en 1598-1599 cinquante articles contre Molina (traité perdu). Les thèses du *De auxilio*, censément antimolinistes, étaient en fait plutôt favorables au jésuite espagnol, si l'on en juge par la façon dont Campanella traitera ce thème en 1628. Ses idées, exposées dans le *De praedestinatione* publié à Paris en 1636, seront condamnées par le Saint-Office, sans qu'il puisse jamais se défendre (voir M.-P. Lerner, *L'incertaine et changeante fortune posthume de Campanella entre dominicains et jésuites*, «Bruniana & Campanelliana», IV (1998), pp. 369-399, en part. pp. 371-373 et 383 sq.).

46. Sur V. Cesarini (1595-1624), qui mourut l'année même où Campanella lui dédiait son opuscule, voir E. Bellini, *Umanisti e Lincei. Letteratura e scienza nell'età di Galileo*, Antenore, Padova 1997, pp. 1-84 et 245-309. G. Ernst vient de reprouver une édition de ce texte (après celle qu'en avait donné L. Amabile) dans l'appendice de son étude *Segni, virtù e onore nell'opuscolo De' titoli di Tommaso Campanella*, «Filologia e Critica», XXV (2000), pp. 281-301. Le *De' titoli* – que le dominicain voulut offrir plus tard en hommage à Urbain VIII, et dont il donna un résumé dans une lettre écrite en 1627 au Père Ippolito Lanci di Acquaneira (cf. *Lettere*, n° 54, pp. 216-218) – est le seul des écrits confiés en 1632 à Gabriel Naudé que Campanella réussira à récupérer.

47. Dans l'«Auctoris de opere consilio» des *Apes*, Allacci écrit qu'il s'est interdit de louer lui-même ceux des personnages illustres dont les mérites sont vantés dans son livre: cf. éd. cit., p. 13 et Intro., p. xx. Sur G. Naudé, voir F. Queyroux, *Recher-*

Pourquoi Naudé? Dès leur rencontre, Allacci et l'auteur de l'*Advis pour dresser une Bibliothèque* sont entrés dans une relation de confiance et de services réciproques. Ce dernier évoque en ces termes dans une lettre à Peiresc le caractère, la science et la serviabilité du *scriptor* grec:

c'est la courtoisie mesme et ... il ny a homme en Italie qui vous puisse servir plus a propos que luy a cause de la cognoissance qu'il a de tous les Mss. grecs et latins de la Vaticane en laquelle il passe tous les jours quatre ou cinq heures et aussy parce qu'il est un des plus sçavants hommes de ces quartiers et le premier connoisseur en la langue grecque ... Si vous treuvez bon de lui escrire, je vous assure que vous n'en rescavez pas moins de consolation que Monsieur Moreau, lequel par le moyen d'une simple lettre en a tiré plus de douze cens corrections sur le Galien⁴⁸.

Au début de 1632, Naudé est coopté membre de l'«Accademia degli Umoresti» sur proposition d'Allacci⁴⁹, et ce dernier, en qualité de

ches sur Gabriel Naudé (1600-1653), érudit et bibliothécaire, thèse de l'École des Chartes inédite (résumé dans Positions des thèses des élèves de la promotion de 1990, Paris 1990, pp. 133-140); Lorenzo Bianchi, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Bibliopolis, Naples 1996 (riche bibliographie); et sur ses liens avec l'Italie, A. L. Schino, *Incontri italiani di Gabriel Naudé*, «Rivista di storia della filosofia», XLIV (1989), pp. 3-36

48. *Les correspondants de Peiresc. XIII. Gabriel Naudé. Lettres inédites écrites d'Italie à Peiresc 1632-1636*, publiées par P. Tamizey de Larroque [Paris 1887], réimp. sous le titre *Les correspondants de Peiresc*, 2 vol., Slatkine, Genève 1972 (édition que nous citons): cf. Lettre II du 16 juin 1633, vol. 2, p. 26. Sur René Moreau, médecin et ami de Naudé, voir *infra*, note 68.

49. Le discours de remerciement adressé par Naudé à l'académie qui l'accueille en son sein est reproduit (sans date) sous le titre «Celeberrimæ Humoristarum Academicæ Gabriel Naudæus foelicitatem optat. Romam» dans l'édition de ses *Epistolæ*, Genève 1667, pp. 799-805. Le 1er février 1632, dans une lettre à Peiresc, Naudé évoque en témoin les funérailles de l'abbate Grillo «à l'Académie des Humoristes», et les poésies lues à cette occasion en présence notamment d'une quinzaine de cardinaux (cf. Lettre I, éd. cit., vol. 2, pp. 19-20). Voir aussi les pages très informées que Naudé consacre aux Humoristes dans son *Jugement de tout ce qui a esté imprimé contre le cardinal Mazarin, Depuis le sixième Janvier, iusques à la Déclaration du premier Avril mil six cens quarante-neuf*, s.l., s.d. [mais Paris 1649 ou 1650], pp. 138-154: il y évoque notamment le *Monumentum Romanum Nicolao Claudio Fabricio Perescio, Senatori Acquensi, Doctrinae virtutisque causa factum* publié à Rome en 1638 sur les presses vaticanes aux frais du cardinal neveu Francesco Barberini dans une édition procurée par Jean-Jacques Bouchard (voir F. Petrucci Nardelli, *Il Card. Francesco Barberini senior e la stampa a Roma*, dans *Fra stampa e legature*, Vecchiarelli editore, Rome 2000, pp. 77-78): il s'agit d'un recueil d'éloges prononcés au siège de cette académie en décembre 1637 pour célébrer Peiresc disparu quelques mois auparavant,

consulteur de la Congrégation de l'Index, donne le 23 mars de la même année un avis favorable pour la publication à Rome de la *Quaestio iatrophilologica An magnum Homini a Venenis periculum?* de son ami français⁵⁰. En 1633, pour faire honneur à Naudé qui vient d'obtenir son doctorat de médecine à l'Université de Padoue, Allacci compose un poème grec publié avec une traduction latine de Bartolomeo Tortoletti sous le titre *Iatro-Laurea Gabrielis Naudaei Parisini ... inaugurata graeco carmine*⁵¹. Enfin, deux autres ouvrages de Naudé, la *Quaestio iatrophilologica* intitulée *An liceat Medico fallere aegrotum*, et surtout l'important *Syntagma de studio militari* seront publiés grâce à l'approbation d'Allacci⁵². De son côté, Naudé sera un collaborateur des plus actifs pour la mise au point ou même l'édition de différents ouvrages d'Allacci⁵³ – et en particulier des *Apes*, dont on pourrait presque dire qu'il est co-auteur. Informé très tôt

«cet ornement de la France, ce grand Fauteur des hommes de Lettres, cet Abysme de sçavoir» (G. Naudé, *Jugement sur tout ce qui a esté imprimé*, pp. 139-140). Sur l'Accademia degli Umoreisti fondée en 1603, voir M. Maylender, *Storia delle Accademie d'Italia*, 5 vol., Cappelli, Bologne 1926-1930, vol. 5, pp. 370-381, et L. Alemanno, *L'Accademia degli Umoreisti*, «Roma moderna e contemporanea», III (1995), pp. 97-120; sur les nombreux Français devenus membres de cette compagnie, voir F.-W. Gravit, *The Accademia degli Umoreisti and Its French Relationships*, «Papers of the Michigan Academy of Science Arts and Letters», XX (1934), pp. 505-521, et aussi C. Rizza, *Petresc e l'Italia*, Giappichelli, Turin 1965, pp. 38-40.

50. L'expertise demandée à Allacci par le Maître du Sacré Palais pour ce court texte est signée «Leo Allatius Philosophiae, ac S. Theolog. Doctor». Les deux pages et demi occupées par l'éloge de Riccardi dans sa notice des *Apes* (cf. pp. 199-202) attestent assez les liens entre Allacci et le Maître du Sacré Palais qui délivre les *imprimatur* pour tous les livres publiés à Rome.

51. Cette œuvre figure sous le numéro 4 des livres publiés par Allacci dans sa propre notice des *Apes* (cf. p. 177); voir aussi *La disgrâce de Galilée*, art. cit., pp. 605-606.

52. Le premier ouvrage est approuvé par Allacci le 25 février 1635. Deux ans plus tard, le 18 juin 1637, il donne une approbation chaleureuse du *Syntagma de re* (sic) *militari*. Dans ce gros livre de plus de 900 pages, Naudé ne fait pourtant pas mystère de sa sympathie pour certains aspects de la pensée de Machiavel, auteur dont toutes les œuvres avaient été mises à l'Index en 1557. Mais Allacci, lui-même défenseur *in petto* du secrétaire florentin – comme en témoignerait un manuscrit en partie autographe intitulé *Confutatio accusationum Machiavello datarum ab ipso Machiavello facta*, aujourd'hui conservé à Rome, Biblioteca Vallicelliana, Fonds Allacci XXXVI – n'y trouve pas matière à censure (voir sur ce point G. Procacci, *Studi sulla fortuna del Machiavelli*, Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, Rome 1965, pp. 329-332).

53. Naudé a préfacé ou publié plusieurs livres de son ami: Sallustius, *De diis et mundo*, Rome 1638 (texte édité, traduit et annoté par Allatius et Holstenius; sur cette édition princeps du texte de Salluste, voir les remarques de R. Di Giuseppe

du projet des *Apes*, Naudé écrit à Peiresc le 1er février 1632 qu'Allacci fait un livre «de tous les Ecrivains qui sont maintenant à Rome ou y estoient en 1630, auquel il inserera le Catalogue des livres qu'ils ont compose»⁵⁴. Vers la fin de cette même année, il annonce à Jacques Dupuy qu'il est partie prenante dans son élaboration: le sieur Leone, qui «travaille maintenant sur son livre *De scriptoribus romanis*», lui a «envoyé une liste qui se monte à 340 [auteurs], sans comprendre ceux qui n'ont fait que des oraisons ou comédies»⁵⁵. Il revenait à Naudé d'apporter des compléments, des corrections et des éloges pour un certain nombre d'auteurs, qui étaient loin d'être tous des Français: tâche amplement remplie par lui. Enfin, le 16 juin 1633, Naudé informe Peiresc depuis Padoue de la parution prochaine des *Apes* dont la composition et l'impression ont beaucoup occupé Allacci pendant les six derniers mois, et dont Naudé croit savoir que son ami sera «délivré ... bien tost»⁵⁶.

Quant à Campanella, que Naudé connaît depuis longtemps de réputation et qu'il cite avec éloge dans certains de ses livres depuis les années 20, le séjour romain lui fournira l'occasion d'une rencontre longtemps espérée⁵⁷. Entre avril 1631 et juin 1632 – dès le 6 mai 1631 Campanella lui dédie un exemplaire de son *Atheismus triumphatus*⁵⁸ – Naudé profita de ses rencontres régulières avec le moine («deux ou trois fois la semaine») pour faire ample provision d'écrits les plus divers:

m'estant ainsi rendu familier avec luy, je le priay au lieu de rompre, ou jet-

dans Salustio, *Sugli dèi e il mondo*, Adelphi, Milan 2000, pp. 65-80); *Licetus... carmine expressus*, Rome 1641; *Julii Caesaris Lagallae philosophi Romani vita*, Paris 1644. Pour l'activité d'éditeur de Naudé en général, voir P. O. Kristeller, *Between the Italian Renaissance and the French Enlightenment: Gabriel Naudé as an Editor*, «Renaissance Quarterly», XXXII (1979), pp. 41-72.

54. Cf. Lettre I, éd. cit., vol. 2, p. 20.

55. Lettre à Jacques Dupuy du 13 novembre 1632, éd. P. Wolfe, p. 20.

56. Cf. Lettre II, éd. cit., vol. 2, p. 26.

57. La curiosité pour le personnage avait déjà poussé en 1628 Jacques Gaffarel à aller voir le moine dans sa prison du Saint-Office (pour le récit de cette rencontre, voir *Tommaso Campanella en France*, pp. 29-32), et avant lui les Français. F. A. de Thou et de Beaumont: voir lettres à Dupuy des 8 avril, 18 mai et 25 août 1627: voir BnF, ms. cité note 11, ff. 42v-43r, 55r et 85v.

58. Le texte de la dédicace est le suivant: «D(omi)no Gabrieli Nodæo ph(ilosoph)o amicoque / Fr. Thomas Campanella / amoris testimonium dat / die 6. Maji 1631» (exemplaire conservé aujourd'hui à la Bibliothèque Mazarine de Paris. Cote Rés. 12668; voir reproduction dans *Tommaso Campanella en France*, Document 10).

ter les minutes et brouillons de ses escripts il me les donnast, d'autant que j'avois envie de les conserver, comme aussi de toutes les paperasses desquelles il ne tenoit plus de compte, et ainsi il commença de me donner les minutes de beaucoup de lettres, la plupart je luy faisois escrire en ma presence ou à vous, Monsieur, ou à Mr Diodati, ou à d'autres de ses amis, et mesme au Cardinal de Richelieu, l'excitant d'en faire tousjours quelqu'une quoyque bien souvent sans nécessité, et ce seulement pour le faire travailler, et tirer ses conceptions sur le papier, d'autant qu'elles me sembloient et estoient certainement excellentes; puis il me donna deux ou trois traités entiers et complets, lesquels neantmoins il n'avoit nulle envie de faire imprimer, sçavoir un *Dialogue en Italien contre les Luthériens* et le *Compendium de sa Philosophie*, qu'il avoit autrefois dicté à son serviteur, et depuis faict imprimer en meilleur ordre sous le nom de *Prodromus*: mais, outre cela, il me donna deux Traittés fort jolis, et avec intention que je les fisse imprimer quelque jour, lorsque je serois en pays de liberté qui est à dire en France, car c'estoit les mots propres qu'il me disoit: de plus, je le priay de me dicter sa Vie, d'autant que j'avois envie de la mettre en bon ordre, et il me la dicta luy mesme tout au long; puis pour ne point perdre le temps, je luy demanday un Traitté de *Libris propriis*, et son jugement sur les principaux Auteurs⁵⁹.

Parallèlement à ces entretiens, Naudé, décidément entiché de Campanella au point d'avoir un portrait de lui dans sa chambre à Rome alors même qu'il le voit régulièrement chaque semaine⁶⁰, compose un *Panegyricus dictus Urbano VIII. Pont. Max. ob beneficia ab ipso in M. Thomam Campanellam*⁶¹. Témoigne encore de l'admiration que Naudé porte au moins la lettre du 21 août 1632 où il le qualifie de «Prince des philosophes et des érudits»⁶², et où il lui annonce son projet de faire publier prochainement en France le *Syntagma de li-*

59. Cf. G. Naudé à Peiresc, Lettre XIV du 28 septembre 1635, éd. cit., vol. 2, pp. 112-114. Naudé, on le voit, est vivement intéressé par tout ce qui sort de la plume de Campanella, lequel ne semble pas avoir de peine à lui fournir de la copie. S'agissant plus particulièrement du dernier ouvrage cité, Campanella rappelle dans sa dédicace à Naudé la vive sollicitation dont il a été l'objet de sa part («abs te stimulatus adiuratusque ut omnium librorum meorum numerum ac rationem tibi patefacere usque ad schedas» (cf. *Syntagma*, éd. cit., n. 16, p. 357). On peut imaginer que Naudé quitta Rome en juin 1632 avec une malle pleine d'écrits campanelliens: seule une (petite) partie, hélas, a survécu.

60. Pour certains portraits du dominicain nouvellement repérés, voir le catalogue de l'exposition *Tommaso Campanella. L'iconografia, le opere e la fortuna della Città del Sole*, a cura di E. Canone e G. Ernst, Biblioteca di Via Senato Edizioni, Milan 2001, et M.-P. Lerner, *Campanella in pittura*, «L'Erasmus», I (2001), pp. 46-51.

61. Il ne sera publié qu'en 1644, l'année même de la mort d'Urbain VIII.

62. Cf. *Epistolae*, cit., p. 254.

*bris propriis*⁶³. Allacci s'est donc tout naturellement tourné vers son ami Naudé pour qu'il fournisse la partie 'éloge' de la notice de Campanella.

Le Français envoya deux textes à Allacci: un long extrait de son «Panégyrique latin» qu'il avait achevé à la fin de l'année 1631⁶⁴, et une courte lettre envoyée à Campanella par le médecin parisien René Moreau⁶⁵. Le choix initial du *Panegyricus* était habile, puisqu'il permettait à Naudé et à Allacci de faire d'une pierre deux coups. Le passage retenu commence en effet par un éloge du Pape poète, qui a su libérer un génie de la prison où il croupissait depuis vingt-six ans⁶⁶. Lequel génie, de son côté, a su reconnaître les mérites de la poésie du Souverain Pontife. Mais l'essentiel du texte de Naudé est un éloge appuyé du dominicain dont la gloire (mise quasiment sur un pied d'égalité avec celle du pape) retentit par toute l'Europe savante, et bien évidemment en France aussi, pays dont les Universités et une foule d'érudits de renom – Naudé cite les habitués du cercle d'Henri II de Mesmes, Conseiller du Roi et Président du Parlement de Paris, ainsi que ceux du très fréquenté cabinet des frères

63. Mécontent de la qualité typographique du *Syntagma de studio liberali* publié à Urbino en 1632, Naudé déclare dans cette lettre qu'il souhaite le faire réimprimer de façon plus correcte en France, et qu'il en profitera pour faire publier aussi par des «amis communs» le *De libris propriis* du dominicain («ut illud [*Syntagma*] simul cum elegantissimo tuo eiusdem ferme argumenti Opusculo elegantioribus Typis edi procurent», *ibid.*, pp. 260-261). En fait, le texte de Naudé sera réimprimé dans une version révisée en 1633 à Rimini (la notice GABRIEL NAVDÆVS des *Apes*, p. 116, cite l'édition du *De studio liberali* parue en 1632 à Urbino), tandis que le *De libris propriis* ne sera publié en France que trois ans après la mort de Campanella.

64. Dans son *Discours sur les divers incendies du Mont Vesuve; Et particulièrement sur le dernier, qui commença le 16. Decembre 1631*, s. l. [Paris] 1632, daté «De Rome ce Samedi 2. Janvier 1632», Naudé écrit (p. 37) avoir terminé «il y a environ quinze iours ... le Panegyrique Latin». Dans sa notice des *Apes*, pp. 115-116, le *Discours* figure en sixième position sur la liste des livres déjà publiés par Naudé, tandis que trois œuvres sont mentionnées comme «absoluta, sed non edita», dont la *Bibliographia politica* (elle paraîtra en fait en 1633 comme les *Apes*) et le *Panegyricus*. Sur le *Panegyricus* en général, voir *Tommaso Campanella en France*, pp. 106-119.

65. On trouvera en Appendice une transcription de ces deux documents cancelés sur le manuscrit des *Apes*.

66. Il est intéressant de rappeler ce que F. A. de Thou, résidant alors à Rome, croyait savoir en 1627 de la façon dont Campanella avait pu sortir de sa prison napolitaine: «Le Pape trouva moyen de le tirer de Naples, & lui fit dire qu'il feignist destre heretiq. Sur ce le Nonce le vendiqua, & ainsi d'un prisonnier destat, il est maintenant prisonnier de religion. Lon lui fait son proces plustost comme je croi par forme qu'autrement(?)» (lettre à Dupuy du 8 avril 1627, ms. cité note 11, f. 43r).

Dupuy⁶⁷ –, tous connaîtraient et admireraient la polymathie campanellienne. Quant à la lettre de René Moreau⁶⁸, sans aucun doute parvenue à Campanella par le canal de Naudé, elle n'est pas datée. Mais on ne se trompe probablement guère en la datant de 1631 ou du début 1632, puisqu'il s'agit d'une première lettre de prise de contact que le médecin français, sur le conseil de son ami Naudé, adresse au moine pour entamer une correspondance avec lui. À ma connaissance, aucune missive de Campanella à Moreau, ni de Moreau à Campanella, n'a été conservée⁶⁹. D'où l'intérêt de cette courte lettre, restée inédite jusqu'à ce jour.

Pourtant le lecteur des *Apes* telles qu'elles ont été publiées n'a pas eu connaissance de ces pièces, car la décision a été prise à un certain moment, pour obtenir l'*imprimatur*, de supprimer l'éloge tiré du *Panegyrique*, ainsi que la lettre du médecin français: l'atteste le grand trait de plume qui traverse en biais de haut en bas le manuscrit du f. 111r, l. 11 au f. 112r, l. 23, soit à peu près la moitié de la longueur de la notice primitive. Si la disparition de la lettre de Moreau semble de portée relative, en revanche la suppression des longs passages tirés du *Panegyrique* a une toute autre signification, sur laquelle il conviendra de s'interroger. Pour autant, la notice consacrée au dominicain ne pouvait pas se terminer sans compliment. Aussi bien Naudé a-t-il encore fourni le matériau destiné à la «commendatio» de Campanella dans sa seconde version. Le manuscrit *Barb. lat.* 2186 contient un feuillet sur lequel figurent un certain nombre d'éloges d'auteurs (dont celui d'Allacci) tirés de la *Biblio-*

67. Sur Henri de Mesmes (dont Naudé avait été le secrétaire), les frères Dupuy et les érudits cités par Naudé dans le fragment du *Panegyricus* reproduit en appendice, voir l'ouvrage classique de René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle* [1943], nelle éd., Slatkine, Genève-Paris 1983.

68. Né en 1587, mort en 1656, René Moreau est docteur en médecine de la Faculté de Paris en 1618, discipline qu'il enseignera plus tard au Collège Royal. Il a laissé une œuvre assez abondante (N. F. J. Eloy, *Dictionnaire historique de la médecine ancienne et moderne*, 4 tomes, Mons 1778; réimp. Culture et Civilisation, Bruxelles 1973; cf. t. 3, pp. 339-340). Naudé étudia la médecine sous son magistère à partir de 1620. Moreau, qui s'illustra notamment dans la querelle opposant la faculté de médecine à Théophraste Renaudot, possédait une très riche bibliothèque, évoquée par L. Jacob dans son *Traité des plus belles Bibliothèques publiques et particulières...*, Paris 1644, pp. 546-547.

69. À la fin du *Syntagma* (éd. cit., n. 16, p. 407), Campanella cite ce dernier parmi les hommes savants avec lesquels Naudé l'a mis en relation, et il écrit à Peiresc le 11 décembre 1634 que Moreau est au nombre des Français venus lui rendre visite dès son arrivée à Paris (cf. Campanella, *Lettere*, n° 74, p. 261).

graphia politica que Naudé avait à cette époque achevée⁷⁰ et qui paraîtra en 1633 à Venise⁷¹. Allacci a reporté les trois jugements relatifs à Campanella dans l'Addition 83 du *Vat. lat.* 7075, jugements élogieux bien que brefs et où transparait à la fois l'amitié et l'admiration de Naudé pour Campanella⁷², en même temps qu'ils apportent quelques informations complétant utilement les données bibliographiques de la première partie de la notice Campanella⁷³.

Le *Panegyricus*, d'où provenait la première version du *judicium* de notre auteur dans les *Apes*, ne devait toutefois pas tomber dans l'oubli ni du côté de Campanella, ni du côté de Naudé qui, en le com-

70. Cf. BAV, *Barb. lat.* 2186, f. 5r-6v. Ces jugements concernant respectivement Jacques Gaffarel, Campanella, Agostino Mascardi, Tarquinio Galluzzi, Michel Baudier et enfin Leone Allacci, sont rassemblés sous le titre suivant: *Gabrielis Naudaei Parisini Bibliographia Politica ad Eruditissimum virum Iacobum Gaffarellum Priorem D. Aegidii, In Sacra Theologia & Iure Canonico Doctorem & Prothonotarium Apostolicum*. Naudé les a envoyés sous forme de lettre (non datée) à l'adresse suivante (rédigée de sa propre main), en joignant à son pli une lettre destinée à Campanella: «Al molto Ill(ust)re & molto Rever(en)do Signore P(ad)ron mio osservandissimo il Signor Leone Allato [gentiluo(?)]mo del Cardinale Emi(nen)tiss(im)o»; plus bas, Naudé a écrit: «Con una altra per il Padre Campanella» (lettre apparemment perdue).

71. *Gabrielis Naudaei Paris. Bibliographia politica*, Apud Franciscum Baba. La BAV (cote: Barb. Z XIII. 39) détient un exemplaire de ce petit livre relié aux armes des Barberini.

72. Cf. f. 144v, ll. 10-23, correspondant à *Apes*, p. 243, ll. 2-17. Les trois extraits repris par Allacci se trouvent, dans l'édition de la *Bibliographia politica*, respectivement aux pages 16, ll. 15-26; 35, ll. 17-26; et 60, ll. 26-61, l. 3. Seule variante entre les extraits manuscrits envoyés à Allacci et l'édition de Naudé: au lieu de «melius» (*Apes*, p. 243, l. 14), on a «tutius» (*Bibliographia*, p. 35, 25). Ces trois passages sont fidèlement traduits en 1642 dans la *Bibliographie politique* publiée à Paris en 1642, respectivement aux pp. 18, 44-45 et 81.

73. Le premier passage de la *Bibliographia politica* donne des précisions sur le contenu de la *Realis philosophia epilogistica* publiée en 1623 par Tobias Adami, un ouvrage recommandable beaucoup plus par l'élévation de sa pensée que par son style latin de qualité médiocre. Le deuxième passage évoque les conditions tragiques dans lesquelles Campanella a composé sa *Cité du Soleil*, ouvrage sublime qui devrait inspirer tant les philosophes que les gouvernants. Enfin, le troisième extrait lève le voile sur la signification de la lettre «H» dans le titre de *Monarchia H.* qui devait faire partie du tome 8 dans le projet des *Œuvres Complètes* de Campanella (cf. *Vat. lat.* 7075, f. 110v, l. 21 = *Apes*, p. 242, l. 1): il s'agit de la *Monarchia Hispanorum*, présentée par Naudé sous la désignation de «Liber Politicus... De Propaganda Hispanorum Monarchia», ouvrage dont il informe le lecteur qu'il a été initialement composé en italien, mais édité en langue allemande (respectivement en 1620 et en 1623, la première édition latine datant de 1640).

posant, avait certainement eu l'ambition de gagner la faveur du pape et de son entourage, indispensable pour obtenir à Rome une position intéressante⁷⁴. Campanella souhaitait lui aussi que cette composition plût à Urbain VIII et vît le jour. Il n'en sera rien dans l'immédiat, et la mauvaise querelle qu'il chercha plus tard à Naudé en l'accusant de ne pas publier les manuscrits qu'il lui avait confiés, devait conduire nos deux protagonistes, deux ans après les événements, à apporter chacun leur version des faits concernant le sort réservé en 1632-1633 au *Panegyricus*.

Dans une lettre écrite à Peiresc le 22 août 1635, neuf mois après son arrivée en France, Campanella exposait les raisons de son contentieux envers Gabriel Naudé. Il reprochait à celui que trois ans plus tôt il qualifiait de «vir omnino bonus» et de «singularis amicus»⁷⁵, d'avoir trahi sa confiance en ne tenant pas ses promesses éditoriales et en le plagiant:

Col signor Nodeo non ci fu altro se non che lui si prese dalla camera mia tutti l'originali degli opuscoli con dire che volea stamparli, e poi no'l fece ed impedio me dal farlo: lo perdonai, già che mi mandò l'opuscolo *De titulis*. Fece un *Panegirico ad Urbano VIII, nomine academiarum pro liberatione Campanellae, tuto a me*, né mai non volle darlo al contestabile Colonna che lo presentasse al papa, nè a me, e son tre anni Di più, ha scritto la vita mia e non vol darla al padre Giacinto *no[mine]* etc.; *item* li dettai un libro *De libris propriis* col giudicio di tutti scrittori di tutte sorte di scienze, e non ha voluto che si veda. Ne ciò mi dispiace, ma il modo, perché li donai lo scritto *De conflagratione Vesuvii* e si n'ha servito⁷⁶.

Ces accusations, auxquelles Naudé répondra point par point le 28 septembre 1635 dans la lettre à Peiresc déjà citée⁷⁷, renforceront les préventions qu'il nourrissait à l'encontre du moine depuis sa fuite inopinée de Rome en octobre 1634 dans le carrosse de l'ambassa-

74. En 1634, Naudé se plaint à Peiresc de n'avoir rien obtenu du cardinal Barberini «depuis tantost quatre ans que je suis à Rome et que j'ay mis mon espérance en sa bienveillance et liberalité» (Lettre III du 20 juillet 1634 à Peiresc, éd. cit., vol. 2, pp. 37-38). Naudé refusa pourtant le poste de professeur à la Sapienza que Peiresc avait obtenu pour lui grâce à l'appui de Francesco Barberini: à son avis, les émoluments de la chaire (qu'il avait pourtant sollicitée) n'étaient pas suffisants pour subsister honorablement à Rome.

75. Voir lettre à Pierre Gassendi du 7 mai 1632, dans *Lettere*, n° 63, p. 236.

76. Lettre n° 92, *ibid.*, pp. 324-325; voir le récit de Naudé rapporté plus haut p. 430 et note 59.

77. Lettre XIV (datée à tort du 28 septembre 1636), éd. cit., vol. 2, pp. 111-121.

deur de France. Une brouille qui sera finalement surmontée, et suivie d'une réconciliation entre les deux hommes après que Campanella fut, non sans mal, venu entièrement «à resipiscence»⁷⁸.

Le 29 mars 1636, écrivant à Peiresc qui jouait avec Gaffarel et Diodati un rôle de conciliateur entre les parties, Naudé exprimait avec amertume son incompréhension devant le comportement du dominicain avec lequel il avait lié une étroite amitié à Rome, et dont il s'était entiché au point d'avoir reçu le surnom d'«il Campanellista»:

Estre sa trompette douze ans durant, l'avoir preconisé en tous mes livres imprimés⁷⁹, l'avoir soutenu à Rome envers tous et contre tous, m'estre faict le maistre du Sacré Palais ennemy à son occasion, avoir presque degousté le cardinal Barberin à cause de ce que j'avois dict de luy dans ma Bibliographie⁸⁰, avoir faict ce remerciement au Pape pour sa délivrance, qui m'a cousté six mois entiers de mon temps, escrire sa Vie, tenir son portraict dans ma chambre, luy avoir faict offrir par mes frères, lors de son arrivée à Paris, la maison et tout ce qui en despendoit, avoir faict mille autres choses en sa consideration qui seroient trop longues à escrire, ce sont là mes demerites envers luy et les occasions qu'il a maintenant de controuver tant de forfanteries à mon préjudice⁸¹.

Parmi les «mille autres choses en [l]a consideration» de Campanella que tait Naudé dans cette lettre, il en est au moins une que le manuscrit des *Apes Urbanæ* permet de mettre en lumière. À savoir sa contribution initiale, tirée du *Panégyrique*, à l'éloge qui devait terminer la notice Campanella. Naudé a-t-il été partie prenante dans la décision de supprimer cette pièce? Ce n'est pas impossible. Il était certes apparemment toujours en bons termes avec le dominicain en

78. Lettre X (de Rieti, 20 septembre 1636), *ibid.*, p. 96. Sur la polémique entre Campanella et Naudé, voir L. Bianchi, *Tradizione libertina e critica storica. Da Naudé a Bayle*, Franco Angeli, Milan 1988, pp. 92-99; voir aussi *Tommaso Campanella in France*, pp. 106-119.

79. Naudé citait en effet Campanella avec éloge dans l'*Instruction a la France sur la verité de l'histoire des Freres de la Roze-Croix* (Paris 1623), dans l'*Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté fausement soupçonnés de Magie* (Paris 1625), dans l'*Advis pour dresser une Bibliothèque* (Paris 1627), et dans le *Syntagma de studio liberali*, Urbino 1632 (voir *Tommaso Campanella in France*, pp. 33-38).

80. Les trois extraits de la *Bibliographia politica* remplaçant le texte du *Panégyricus* semblent avoir été jugés trop favorables à Campanella, du moins au goût du cardinal Francesco Barberini de qui Naudé, on l'a vu (cf. *supra*, note 74), attendait un appui pour se fixer à Rome.

81. Lettre VI, éd. cit., vol. 2, p. 64.

1633, mais il semble que le cardinal de Bagni était hostile à toute publicité de ce texte de son protégé, et Allacci pensait sans doute aussi qu'il ne serait pas bon d'évoquer dans la situation présente l'intervention d'Urbain pour obtenir la libération de Campanella, ni l'éloge de sa poésie par le moine dont les *Commentarij in Poëmaticus Urbani VIII* restaient bloqués par la censure. D'où la «commendatio» de remplacement mentionnée ci-dessus, nettement plus modeste du double point de vue de la longueur et de l'enflure rhétorique. Cela dit, même si Naudé a joué un rôle dans la décision de renoncer à son éloge initial, il n'a pas renoncé – contrairement à ce que soutiendra plus tard Campanella – à faire voir son *Panegyrique* entier au pape, à défaut de parvenir à le publier. Après tout il avait lui aussi intérêt à plaire à Urbain VIII.

Le 29 avril 1632, Campanella avait suggéré à Don Filippo Colonna que le pape se fasse envoyer ledit *Panegyrique*:

che si faccia dar la ringraziatoria di tutte l'Academie d'Europa fatta per la liberazion del Campanella. La tiene un dotto parisino, che sta col cardinal Bagni⁸².

Mais à l'en croire, Naudé refusa de donner le *Panegyrique* à Filippo Colonna. Les choses se sont-elles passées ainsi? Il est difficile de le dire. Naudé avait son propre réseau de relations, et il devait aussi tenir compte de ce que pensait son patron, le cardinal de Bagni. Toujours est-il que pour réfuter l'accusation de Campanella selon laquelle il aurait refusé de montrer son éloge au Souverain Pontife, Naudé explique à Peiresc que la présentation n'en a pas été possible du fait du dominicain lui-même:

Quant à la publication qu'il dit que je n'ay pas voulu faire, il s'est porté si goffement aux moyens que je luy ouvris de le faire agreer au Pape, que c'est sa pure faute et non pas la mienne s'il n'a esté présenté, et vous verrés par l'incluse que je vous envoie de quelle façon il m'en parle encore maintenant, et si c'est avec ces belles informations là que les affaires se font Mais pour vous prouver, Monsieur, que j'ay fait tout ce que j'ay peu pour faire voir au Pape cette petite composition, c'est que, contre la deffence expresse de Son Éminence, je me suis adressé a Colicola⁸³ et au cavalier del

82. *Lettere* 2, n° 21, p. 103.

83. Taddeo Colicola était médecin d'Urbain VIII et chanoine de Saint-Pierre. Naudé lui dédia sa *Quaestio quarta iatrophilologica An liceat Medico fallere aegrotum* (Rome 1635) pour la publication de laquelle Allacci avait donné un avis favorable.

Pozzo⁸⁴, dont le premier m'a dit absolument qu'il ne croyait pas que le Pape l'eust agreable, et l'autre ne m'a rien voulu respondre; et puis quand je luy supprimerois tout a fait, je fairois mieux, puisque j'obeirais au Patron; mais cela ne plait pas au Pere, puisqu'il ne se rend capable que de ce qui favorise ses interets⁸⁵.

Et Naudé ajoute:

J'ay oublié à vous dire que la response que je fis à Favilla *di non voler dar le mie fatica ad altri*, n'estoit pas à propos de la Vie, comme dit le Pere, et à laquelle je ne pretens rien du tout, mais du Panegyrique qu'il me persuadoit de publier sous un nom emprunté, puisque je ne pouvois le faire sous le mien⁸⁶.

On aimerait savoir quand Naudé a fait sonder par des tiers les intentions du pape, pourquoi ses amis et son propre patron ont été si réticents à faire connaître ce texte en haut lieu, pourquoi enfin Naudé n'aurait pas pu le publier sous son propre nom. Peut-être sont-ce ces difficultés, malheureusement mal définies, qui ont amené Naudé à décider de remplacer le long fragment du *Panegyricus* qu'il avait d'abord donné à Allacci par des extraits de sa *Bibliotheca politica*? En ce cas, il aurait lui-même décidé de passer sous silence le monument qu'il avait dressé à Campanella alors que leur amitié était encore intacte. Et d'attendre des jours meilleurs pour

Et F. Liceti (ami de Naudé) dédiera à Colicola un de ses ouvrages en 1636: voir. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 8 vol., Columbia U P, New York 1923-1958: cf. vol. 7, p. 53.

84. Sur cet important personnage – il aurait détenu au dire de Campanella des copies de la totalité de ses œuvres (cf. *Syntagma*, éd. cit., n. 16, p. 361) – voir notamment Cassiano dal Pozzo. *Atti del Seminario Internazionale di Studi*, a cura di F. Solinas, De Luca, Rome 1989, F. Haskell, *Mécènes et peintres. L'art et la société au temps du baroque italien*, trad. fr., Paris 1991, pp. 190 sq., et D. S. Sparti, *Le collezioni dal Pozzo. Storia di una famiglia e del suo museo nella Roma seicentesca*, Franco Cosimo Panini, Modène 1992. Pour les rapports entre les deux hommes, voir la mise au point de G. Ferretti, *Il volume delle lettere di Gabriel Naudé a Cassiano dal Pozzo*, dans *Cassiano dal Pozzo. Atti del Seminario Internazionale di Studi*, cit., pp. 25-30, et D. S. Sparti, *op. cit.*, pp. 115-119.

85. Sur le cardinal de Bagni, patron de Naudé pendant dix ans de 1631 à 1641, voir G. Lutz, *Kardinal Giovanni Francesco Guidi di Bagno. Politik und Religion im Zeitalter Richelieus und Urbans VIII*, Max Niemeyer, Tübingen 1971, spécialement, pp. 487-489 et 538-551.

86. Lettre du 28 septembre 1635 à Peiresc, éd. cit., vol. 2, pp. 116 et 121. Pietro Giacomo Favilla (ou Failla), correspondant à Rome de Campanella pendant sa captivité, continua de le servir après sa libération.

publier non seulement ce texte, mais aussi le *Syntagma*, conformément à une suggestion de Peiresc dans la lettre qu'il lui adressa le 30 mars 1635:

Les memoires que aves recueillies de sa vie meritent d'estre soigneusement conserves et si la chose n'estoit de longue haleine je payerois bien volontiers le copiste qui me les transcriroit de vostre adveu, car je ne vous conseilerois pas de faire maintenant imprimer cella non plus que le remerciement que vous en aviez autre fois préparé au pape pour bons respects. L'occasion s'en presentera mieux en son temps que celle la est eschappée⁸⁷.

L'occasion se présenta bien, mais seulement après la mort de Campanella. Déjà en 1642, Naudé avait publié le *De libris propriis et recta ratione studendi syntagma*, non sans remaniements de sa part dans un texte que Campanella, selon ses dires, lui avait dicté «*stans pede in uno*, et, s'il faut ainsi dire, *alla peggio*»⁸⁸. Deux ans plus tard, peu avant la mort d'un Urbain VIII malade dont le long règne s'achevait sans éclat, ce sera au tour du *Panegyricus* de paraître, dédié non pas au Souverain Pontife lui-même, mais aux cardinaux-neveux Antonio et Francesco Barberini. Pourquoi cette date de 1644? Naudé dit que ce qui le détermina à imprimer fut le désir de venger l'honneur posthume de son ami grossièrement attaqué par Guillaume Duval, important personnage qui était alors doyen des lecteurs et des professeurs du Collège Royal: et peut-être doit-on en effet à son amitié pour le «bon Père Campanelle» – renouée après la sérieuse brouille de 1635-1636⁸⁹ – ce portrait qui le présente à la fois comme un héros indomptable que la barbarie espagnole n'a

87. Cf. Peiresc à Naudé, 30 mars 1635, éd. P. Wolfe, Lettre XII, pp. 40-41. D'après P. Wolfe, p. iv, Peiresc craignait alors que cette publication ne suscite à Rome des ennemis à Campanella qui pourraient nuire à son établissement à Paris.

88. Cf. lettre citée note 59, p. 114. Naudé ajoute qu'après ces séances de dictée «[ni] luy ni moy ne relisions jamais ce qui estoit une fois escript»: ce qui expliquerait l'état de brouillon quasi illisible dans lequel il trouva le manuscrit du *Syntagma* quand il voulut l'éditer.

89. Dans une lettre à Peiresc du 12 décembre 1636, Naudé évoque les difficultés qu'il rencontre pour faire imprimer son *Syntagma de studio militari*, difficultés qu'il attribue en partie à «certaines personnes qui se veulent maintenant ressentir de l'affection que j'ay portée au père Campanelle» (cf. Lettre XII, éd. cit., vol. 2, p. 102). Ce qui ne l'empêchera pas, une fois son livre publié, de charger son frère d'en faire parvenir une copie à Campanella (Lettre VII, 10 octobre 1637, éd. P. Wolfe, p. 37). La formule «bon Père Campanelle» se trouve dans une lettre à Dupuy du 8 janvier 1639 (cf. Lettre XVIII, éd. P. Wolfe, p. 66).

pas fait plier et comme un géant de la pensée, capable de composer avec les seules ressources de son esprit, loin des hommes et des livres, toute l'encyclopédie du savoir⁹⁰.

La roue du temps avait tourné. Quelque dix ans auparavant, au plus fort de la tourmente qui devait conduire Galilée à abjurer du soupçon véhément d'hérésie devant le Tribunal de l'Inquisition, qui aurait osé, à Rome, porter aux nues deux hommes assurément parmi les plus illustres, mais à qui le sort, pour diverses raisons, était devenu contraire? Prenant acte de cette conjoncture défavorable, Allacci – dont le manuscrit revu et corrigé des *Apes* porte en plusieurs endroits des instructions signées des initiales du Maître du Sacré Palais⁹¹ – avait dû, bon gré mal gré, se résoudre à censurer la notice Galilée, notamment par la suppression dans son texte primitif des vers de l'*Adulatio perniciosa* qui installaient le savant aux «côtés [du souverain pontife] parmi les astres», et par la réduction de la portée philosophique des travaux inédits de Galilée⁹². Dans le cas de Campanella, lui aussi en situation délicate avec le pape (et quel-

90. Voir *Tommaso Campanella en France*, pp. 108-110.

91. Voir par exemple *Vat. lat.* 7075, f. 54v «Imprimatur ut correctus est», f. 89r: «Pergant in impressione»; cf. aussi ff. 40v et 74v.

92. Voir art. cité note 1, pp. 595 et 600. Dans les années suivant la condamnation de Galilée, Riccardi sera très attentif aux termes employés pour qualifier le savant. En témoigne le remaniement d'un passage de Jean-Jacques Bouchard (1606-1642) concernant Galilée dans son éloge posthume de Peiresc imprimé à Venise en 1638 sous le titre *Nicolai Claudii Fabricii Perescii Senatoris Aquensis laudatio habita in funebri concione Academicorum Romanorum a Io Iacobo Buccardo Parisiensi* (avec dédicace au cardinal de Richelieu). L'auteur français y ayant orné le savant du titre de «*Mathematicorum sine controversia Princeps*» (*op. cit.*, p. 20, ll. 31-32), la formulation fut jugée irrecevable. Dans le *Monumentum romanum* – recueil dédié au cardinal Francesco Barberini qui en a assumé les frais de publication et où l'on trouve entre autre la lettre de Naudé à Gassendi sur Peiresc, ainsi que la fameuse *Panglossia* – le texte 'rectifié' de Bouchard (cf. *op. cit. supra* note 49, p. 20, ll. 21-23) est devenu: «*Galilæus Galilæus, rerum superarum atque cœlestium, acer & vere lynceus contemplator*» (en revanche, les termes caractérisant Campanella, à savoir «*magnus Philosophus*», *op. cit.*, p. 18, ll. 11-12), sont restés inchangés. Bouchard se plaindra en ces termes à Vincenzio Capponi du traitement infligé par le «Padre Mostro» à son oraison funèbre: «me l'ha quasi storpiata tutta, e, quello ch'è peggio, in cose per il più indifferenti e che non hanno che fare con la Fede. Tra l'altre egli non vuol ch'io chiami nessun heretico dotto, né manco il Tuano, et in particolare il Galileo, havendo cassato tutto quello ch'io havevo detto in laude di lui; la qual laude, si come anco quella del Campanella, è stata la caggione d'ogni scandalo» (cf. lettre du 20 février 1638, EN 17, n° 3686, p. 299). Bouchard exagère quant à l'ampleur des dommages subis par son texte, mais il est de fait que les noms (avec les éloges qui les accompagnaient) de Daniel Heinsius, Joseph Scaliger, Isaac Casaubon, Claude

ques autres puissants personnages), Naudé s'était joint à Allacci pour effacer de sa notice des *Apes* tout titre devenu compromettant – sur ce point, à la demande de l'auteur lui-même – mais aussi pour supprimer un éloge trop appuyé susceptible d'être mal vu en haut lieu. Du moins la publication en 1644 du long et vibrant panégyrique écrit par Naudé aux beaux jours de son entente avec Campanella vint-elle en quelque sorte réparer une omission dont celui-ci s'était amèrement plaint de son vivant.

APPENDICES

1. – *Vat. lat.* 7075, f. 111r, l.15-112r, l.8 (Éloge de Campanella par Naudé)

f. 111r, ll. 15-16: *Plura uiri præconia leges in Panegyrico P. M. Gabrielis Naudæi. hic tantum locum unum exscribam**

* Sont indiquées entre barres obliques et en gras les pages correspondantes dans l'édition de 1644, et entre parenthèses et en italique les variantes par rapport à l'édition.

f. 111r, l.17 /94.7/ *Iam uero siquis unquam dignus extitit, qui tecum, B. P. in arcem (arocem) honoris, et gloriæ conscenderet, qui famam, quam tuis uersibus politissimis, et rotunditatis (erotunditatis), ac nouæ poëseos inuentione tibi comparasti, noua quoque philosophandi ratione, et generali scientiarum instauratione sibi conciliaret, cuius demum memoriam grata posteritas nunquam intermori pateretur is est profecto /95/ Thomas Campanella gente Calaber, Patria Stilensis, professione Dominicanus, cuius uitæ candorem, et innocentiam tua B. P. iustitia detegit, et confirmat, patientiam humana maiorem, perpetui uiginti sex annorum carceres extolunt; ingenium ultra communes scientiarum terminos longe præteruectum infiniti libri testantur, nominis denique famam, et celebritatem quauis (cuiusuis) alterius amplissima magis augustam, et extensam homines uniuersi loquuntur. Nec enim illi contigit, quod uentis solet, qui cum unde oriuntur, ibi uehementissimi /96/ sint, ad longinqua nihilominus fracti fere, debilitatique (debilitatisque) perueniunt, sed quod rapidissimis*

Saumaise et Hugo Grotius (cf. *op. cit.*, pp. 10-11), tous protestants, ont disparu du texte censuré par Lucas Holstenius pour le compte de Riccardi. On notera que Bouchard a bien pris soin de maintenir les noms de ces écrivains «hérétiques» dans la réédition de son discours en France l'année suivante: cf. *Peireskii Laudatio habita... Die Decem. 21. an. 1637. Io Iacobo Buccardo Parisini perorante*, Aquis-Sextiis 1639, p. 8.

uastæque molis, et altitudinis fluminibus, quæ [eo maiores undas uoluunt: *mots rayés, déplacés un peu plus bas*] cum ab ortu ipso magna sint, perpetuo tamen aucta, et tumefacta progressu eo maiores undas uoluunt, quo longius, et remotius ab origine deferuntur, cum eruditionis suæ magnitudo, non unius Italiæ, aut Calabriae finibus interclusa permanserit, sed montes ac maria uelocissime /f. 111v/ penetrarit, et Germanos æque, ac Hispanos in stuporem, Gallos uero non ineptos rerum æstimatores in admirationem dudum ipsa rapuerit, ut iure merito /97/ possit absoluta existimari de qua tanta diuersitate Regionum sic conspirantia, et consentientia hominum iudicia uidentur proferri: Huius uero mutui consensus testes appello omnes exteræ nationes, quæ mira cupiditate flagrantes proprius (*propius*) intuendi, quæ (*quæcumque*) de ipso relata uix credebant, procul a remotissimis oris illud (*illud*) profectæ, tam ingentis, et per omnia diffusæ eruditionis admiratione obstupuerunt, minoremque famam damnauerunt; et Tu mea Gallia, ut armorum, sic literarum laude beatissima, Tu potentissimi Regni caput, Christianissimi ac /98/ inuictissimi Regis sedes, cæterarum urbium, quotquot in Orbe sunt amplissima

Parisius Cirrea uiris Chrysea Metallis

Græca libris, Inda studijs, Romana Poetis,

Attica terra Sophis, Mundi Rosa, Balsamus Orbis.

Vos etiam reliquæ Vrbes, et Academiae studiorum cultu, et Professorum fama celeberrimæ, Pictauiensis, Cadomensis, Montpeliensis (*Montpeliensis, Cadomensis*), Andegauensis, Bituricensis, Burdegalensis, Aurelianensis, (*Aquensis*: ajout de l'éd.), Tholosana, quamdiu est, quod eius notitiam habetis, libros euoluitis, ingenium ad /99/ omnia factum admiramini? At quid uos elingues diutius compello? quid ad uota, quid as (*sic*) sortes, et suffragia perperam aduoco? Armaria quidem uestra, thecas, pluteos libris suis onustos ostendere potestis, effari uero non potestis. Loquamini igitur uos potius ipsarum Alurni, et Lusciniæ, et decora, et numina Henrice Memmi (*& decora, Erice Memmi*) præses amplissime doctissime, disertissimeque, Thuane, Puteani, Cordea, Peyresci, Belmonti, Lhuillieri, Pellauti, Mothee, Diodate, Boucharde, Marescotij, Marandae, Gassende, Mersenne, Riolane, Moree, Iouuine, Carpentari, Seguine (*Thuane, Puteani, Cordae, Peiresci, Gaulmine, Lhuillieri, Bullialde, Mottæe, Diodate, Slingelande, Auberte, Gassende, Mercenne, Riolane, Moræe, Patine*), et quicumque alij studiorum rationes, et Doctorum libros, et /100/ scientiarum progressus, acri censura, libero uoto, perspicaci iudicio, quotidie examinatis, dicite quid, et quantum eius animo, uirtuti, doctrinæ, nouis cogitationibus tribuendum censetis, quam opinionem de libris editis, quam spem de edendis concepistis, quod desiderium hunc inuisendi, quod uotum iuuandi non semel habuistis; quantum denique uobis arriserit sua Philosophia, quantum placuerit Polymatheia, quam mirabilis sua fortitudo, et constantia uobis uisa fuerit, hoc tempore, quo maxime necessum est ista palam fieri, hoc loco, quo ualde congruum /101/ ista recenseri libenter in medium adducite. Eget siquidem /f. 112r/ non mediocriter ista commendatione, et fideli relatione, Vester Campanella, ut

qui iam pridem uobis, et exteris omnibus innotuit, suis quoque tandem aliquando possit innotescere. Mirum sane uirum hunc, quo doctiorem (*doctior*) fingi, ne uoto quidem potest, communi tamen reliquorum fato subijci, et qui uirtutis, ac constantiae suae confessionem in medio tormentorum, et contentione carnificum ab inimicis elicere potuit, eandem eruditionis, et doctrinae in æstu disputationis, et feruore concionis, et multifaria librorum compositione ab amicis suis obtinere non possit (*posse*), etc./f. 112r, l.8/

2. – *Ibid.*, f. 112r, ll. 8-23 (Lettre de René Moreau à Campanella, non datée)

En et Renati Moræi præstantissimi Medici cultissimam ad ipsum Campanellam Epistolam. Paucis apud te agendum est, sed apertis, et sinceris uerbis, uir præstantissime, nec enim longa Epistola a diuinis excelsæ mentis tuæ motibus auocandus es, qui nouam Encyclopediam nobis moliuntur; Compellendus es tamen a me uel eo nomine, quod in multis non nisi parte, si quid uideo, sapio, inuitat ad id humanitas tua eximia, imo Chorus ille uirtutum, quibus circumfluis, quas nemo in te miratur, nisi qui te non nouit, at ignorat te nemo nisi barbarus, et a Philosophiæ commercio alienus, cuius tu dictaturam tenes. Nodæus, et tui, et mei amans de nostra in te beneuolentia, et propensione certiolem te faciet, dum aperiet iter huic ad te Epistolio, et significabit habere te in me, et Theodato nostro admiratores uirtutum, imo accerrimos propugnatores in hoc studio plus affectu promouemus, quam eruditione, nec apud te nomen eruditi ambio, sed te, et amantis, et cultu summo prosequentis. Si uerbis meis fidem adhibes felix ueniam, modo tu felicissime ualeas, ut exopto.

3. – Lettre de Naudé à Peiresc, 28 septembre 1635, éd. cit., vol. 2, pp. 117-118.

[Dans cette lettre où il se défend contre les attaques de Campanella, et en particulier contre l'accusation de n'avoir pas voulu publier le *De libris propriis*, Naudé apporte des précisions intéressantes. Il y confirme avoir été fidèle à sa promesse du 21 août 1632 (voir *supra* p. 430-431 et note 63), et explique que c'est à la demande du dominicain lui-même que le *Syntagma* n'a pas pu être imprimé en Italie dès 1633. Ce témoignage confirme le rôle joué par Naudé et Gaffarel au service de Campanella et évoque la situation difficile de ce dernier à Rome vers le milieu de 1633, alors que les *Apes* sont en cours d'impression (voir éd. cit., vol. 2, pp. 117-118)].

La quatriesme instance est touchant le livre *de Libris propriis* que je n'ay point fait imprimer; mais encore bien que je luy peusse demander s'il est

raisonnable de prendre le monde à la gorge, je vous veux montrer comme il a totalement tort, et que c'est luy mesme qui m'a empesché: car ayant obtenu par importunité de Son Eminence la permission de se faire imprimer, je le portay avec moy en Romagne à dessein de ne pas passer par l'Inquisition de Rome qui ne m'en auroit jamais donné la licence; et allant à Venise je l'y portay pareillement, et m'estant mis à la revoir pour la première fois, je trouvay que c'estoit *stabulum Augiae* tant pour la diction que pour l'extravagance des jugements. C'est pourquoy je le rescrivis tout entier et l'accommodai en forme aucunement plus passable; puis je l'envoyay à M. Gaffarel qui avec toutes les peines du monde le fit passer à l'Inquisition aux Reformateurs Secretaires, et partout où il estoit de besoin; ce qu'estant fait je fis marché avec le Crivellari, Libraire de Padoüe, pour imprimer la Republique de S. Marin* et ledict Livre, et en effet celuy de S. Marin estant à la dernière feuille, et que je faisois le compte du papier necessaire pour le dernier, le Sr Gaffarel m'envoya une lettre du Père adressée a luy dans laquelle il y avoit ces propres mots: *age cum Naudæo, et si me saluum velit, nihil operum meorum edi curet*, et la cause estoit parce que le Pere Maistre, ou autrement le Maistre du Sacré Palais avoit fait defense expresse qu'aucun Auteur demeurant à Rome ne peust faire imprimer ses livres ailleurs; de sorte que je fus arresté tout court, et depuis ce temps les affaires du Père en Italie se sont tellement empirées qu'il n'y a point eu apparence de songer de nouveau a chercher quelque autre occasion; et affin, Monsieur, que vous soyés assuré que la chose s'est passée comme je vous ay dit, je vous envoie le dernier feuillet de l'opuscule mentionné où sont les attestations de la Republique**, et pour ce qui est de la lettre je me remets à M. Gaffarel de vous la représenter à la moindre instance qu'il vous plaira de luy en faire.

* L'ouvrage en question, édité par Naudé avec dédicace à La Mothe le Vayer en date du 30 juin 1633 («Nobilissimo Doctissimoque Viro D. Mottaëo Vayerio Nob. Par. Gabriel Naudeus S. P. D.»), a pour titre: *Dell'origine e governo della Repubblica di S. Marino, Breve Relatione di Matteo Valli Secretario, e Cittadino di essa Repubblica*, In Padova, Appresso Giulio Crivellari, MDCXXXIII. Con licentia de'Superiori.

** Naudé fait allusion ici au permis d'imprimer du *Syntagma* délivré par le Conseil des Dix sur la base des attestations des *Riformatori* de l'Université de Padoue (sur l'*iter* conduisant à la publication des ouvrages sur le territoire vénitien, voir P. F. Grendler, *The Roman Inquisition and the Venitian Press 1540-1605*, Princeton University Press, Princeton 1977, pp. 151 sq.). D'après Naudé, cette autorisation – obtenue par l'entremise de Gaffarel, comme on le sait admirateur fervent de Campanella – figurait sur la dernière page du manuscrit du *Syntagma* envoyée à Peiresc: c'est donc dans les papiers de ce dernier qu'on la trouverait si le document a survécu.

um primum continet Historiam Medicinalem lib. VII. 2. De Anatomia
lib. VIII. 3. De Morbis lib. IX. 4. De Theriaca lib. X. 5. De Pharmacia lib. XI. 6. De Chirurgia lib. XII. 7. De Medicina lib. XIII. 8. De Pharmacia lib. XIV. 9. De Chirurgia lib. XV. 10. De Medicina lib. XVI. 11. De Pharmacia lib. XVII. 12. De Chirurgia lib. XVIII. 13. De Medicina lib. XIX. 14. De Pharmacia lib. XX. 15. De Chirurgia lib. XXI. 16. De Medicina lib. XXII. 17. De Pharmacia lib. XXIII. 18. De Chirurgia lib. XXIV. 19. De Medicina lib. XXV. 20. De Pharmacia lib. XXVI. 21. De Chirurgia lib. XXVII. 22. De Medicina lib. XXVIII. 23. De Pharmacia lib. XXIX. 24. De Chirurgia lib. XXX. 25. De Medicina lib. XXXI. 26. De Pharmacia lib. XXXII. 27. De Chirurgia lib. XXXIII. 28. De Medicina lib. XXXIV. 29. De Pharmacia lib. XXXV. 30. De Chirurgia lib. XXXVI. 31. De Medicina lib. XXXVII. 32. De Pharmacia lib. XXXVIII. 33. De Chirurgia lib. XXXIX. 34. De Medicina lib. XL. 35. De Pharmacia lib. XLI. 36. De Chirurgia lib. XLII. 37. De Medicina lib. XLIII. 38. De Pharmacia lib. XLIV. 39. De Chirurgia lib. XLV. 40. De Medicina lib. XLVI. 41. De Pharmacia lib. XLVII. 42. De Chirurgia lib. XLVIII. 43. De Medicina lib. XLIX. 44. De Pharmacia lib. L. 45. De Chirurgia lib. LI. 46. De Medicina lib. LII. 47. De Pharmacia lib. LIII. 48. De Chirurgia lib. LIV. 49. De Medicina lib. LV. 50. De Pharmacia lib. LVI. 51. De Chirurgia lib. LVII. 52. De Medicina lib. LVIII. 53. De Pharmacia lib. LIX. 54. De Chirurgia lib. LX. 55. De Medicina lib. LXI. 56. De Pharmacia lib. LXII. 57. De Chirurgia lib. LXIII. 58. De Medicina lib. LXIV. 59. De Pharmacia lib. LXV. 60. De Chirurgia lib. LXVI. 61. De Medicina lib. LXVII. 62. De Pharmacia lib. LXVIII. 63. De Chirurgia lib. LXIX. 64. De Medicina lib. LXX. 65. De Pharmacia lib. LXXI. 66. De Chirurgia lib. LXXII. 67. De Medicina lib. LXXIII. 68. De Pharmacia lib. LXXIV. 69. De Chirurgia lib. LXXV. 70. De Medicina lib. LXXVI. 71. De Pharmacia lib. LXXVII. 72. De Chirurgia lib. LXXVIII. 73. De Medicina lib. LXXIX. 74. De Pharmacia lib. LXXX. 75. De Chirurgia lib. LXXXI. 76. De Medicina lib. LXXXII. 77. De Pharmacia lib. LXXXIII. 78. De Chirurgia lib. LXXXIV. 79. De Medicina lib. LXXXV. 80. De Pharmacia lib. LXXXVI. 81. De Chirurgia lib. LXXXVII. 82. De Medicina lib. LXXXVIII. 83. De Pharmacia lib. LXXXIX. 84. De Chirurgia lib. LXXXX. 85. De Medicina lib. LXXXXI. 86. De Pharmacia lib. LXXXXII. 87. De Chirurgia lib. LXXXXIII. 88. De Medicina lib. LXXXXIV. 89. De Pharmacia lib. LXXXXV. 90. De Chirurgia lib. LXXXXVI. 91. De Medicina lib. LXXXXVII. 92. De Pharmacia lib. LXXXXVIII. 93. De Chirurgia lib. LXXXXIX. 94. De Medicina lib. LXXXXX. 95. De Pharmacia lib. LXXXXXI. 96. De Chirurgia lib. LXXXXXII. 97. De Medicina lib. LXXXXXIII. 98. De Pharmacia lib. LXXXXXIV. 99. De Chirurgia lib. LXXXXXV. 100. De Medicina lib. LXXXXXVI. 101. De Pharmacia lib. LXXXXXVII. 102. De Chirurgia lib. LXXXXXVIII. 103. De Medicina lib. LXXXXXIX. 104. De Pharmacia lib. LXXXXXX. 105. De Chirurgia lib. LXXXXXXI. 106. De Medicina lib. LXXXXXXII. 107. De Pharmacia lib. LXXXXXXIII. 108. De Chirurgia lib. LXXXXXXIV. 109. De Medicina lib. LXXXXXXV. 110. De Pharmacia lib. LXXXXXXVI. 111. De Chirurgia lib. LXXXXXXVII. 112. De Medicina lib. LXXXXXXVIII. 113. De Pharmacia lib. LXXXXXXIX. 114. De Chirurgia lib. LXXXXXXX. 115. De Medicina lib. LXXXXXXI. 116. De Pharmacia lib. LXXXXXXII. 117. De Chirurgia lib. LXXXXXXIII. 118. De Medicina lib. LXXXXXXIV. 119. De Pharmacia lib. LXXXXXXV. 120. De Chirurgia lib. LXXXXXXVI. 121. De Medicina lib. LXXXXXXVII. 122. De Pharmacia lib. LXXXXXXVIII. 123. De Chirurgia lib. LXXXXXXIX. 124. De Medicina lib. LXXXXXXX. 125. De Pharmacia lib. LXXXXXXI. 126. De Chirurgia lib. LXXXXXXII. 127. De Medicina lib. LXXXXXXIII. 128. De Pharmacia lib. LXXXXXXIV. 129. De Chirurgia lib. LXXXXXXV. 130. De Medicina lib. LXXXXXXVI. 131. De Pharmacia lib. LXXXXXXVII. 132. De Chirurgia lib. LXXXXXXVIII. 133. De Medicina lib. LXXXXXXIX. 134. De Pharmacia lib. LXXXXXXX. 135. De Chirurgia lib. LXXXXXXI. 136. De Medicina lib. LXXXXXXII. 137. De Pharmacia lib. LXXXXXXIII. 138. De Chirurgia lib. LXXXXXXIV. 139. De Medicina lib. LXXXXXXV. 140. De Pharmacia lib. LXXXXXXVI. 141. De Chirurgia lib. LXXXXXXVII. 142. De Medicina lib. LXXXXXXVIII. 143. De Pharmacia lib. LXXXXXXIX. 144. De Chirurgia lib. LXXXXXXX. 145. De Medicina lib. LXXXXXXI. 146. De Pharmacia lib. LXXXXXXII. 147. De Chirurgia lib. LXXXXXXIII. 148. De Medicina lib. LXXXXXXIV. 149. De Pharmacia lib. LXXXXXXV. 150. De Chirurgia lib. LXXXXXXVI. 151. De Medicina lib. LXXXXXXVII. 152. De Pharmacia lib. LXXXXXXVIII. 153. De Chirurgia lib. LXXXXXXIX. 154. De Medicina lib. LXXXXXXX. 155. De Pharmacia lib. LXXXXXXI. 156. De Chirurgia lib. LXXXXXXII. 157. De Medicina lib. LXXXXXXIII. 158. De Pharmacia lib. LXXXXXXIV. 159. De Chirurgia lib. LXXXXXXV. 160. De Medicina lib. LXXXXXXVI. 161. De Pharmacia lib. LXXXXXXVII. 162. De Chirurgia lib. LXXXXXXVIII. 163. De Medicina lib. LXXXXXXIX. 164. De Pharmacia lib. LXXXXXXX. 165. De Chirurgia lib. LXXXXXXI. 166. De Medicina lib. LXXXXXXII. 167. De Pharmacia lib. LXXXXXXIII. 168. De Chirurgia lib. LXXXXXXIV. 169. De Medicina lib. LXXXXXXV. 170. De Pharmacia lib. LXXXXXXVI. 171. De Chirurgia lib. LXXXXXXVII. 172. De Medicina lib. LXXXXXXVIII. 173. De Pharmacia lib. LXXXXXXIX. 174. De Chirurgia lib. LXXXXXXX. 175. De Medicina lib. LXXXXXXI. 176. De Pharmacia lib. LXXXXXXII. 177. De Chirurgia lib. LXXXXXXIII. 178. De Medicina lib. LXXXXXXIV. 179. De Pharmacia lib. LXXXXXXV. 180. De Chirurgia lib. LXXXXXXVI. 181. De Medicina lib. LXXXXXXVII. 182. De Pharmacia lib. LXXXXXXVIII. 183. De Chirurgia lib. LXXXXXXIX. 184. De Medicina lib. LXXXXXXX. 185. De Pharmacia lib. LXXXXXXI. 186. De Chirurgia lib. LXXXXXXII. 187. De Medicina lib. LXXXXXXIII. 188. De Pharmacia lib. LXXXXXXIV. 189. De Chirurgia lib. LXXXXXXV. 190. De Medicina lib. LXXXXXXVI. 191. De Pharmacia lib. LXXXXXXVII. 192. De Chirurgia lib. LXXXXXXVIII. 193. De Medicina lib. LXXXXXXIX. 194. De Pharmacia lib. LXXXXXXX. 195. De Chirurgia lib. LXXXXXXI. 196. De Medicina lib. LXXXXXXII. 197. De Pharmacia lib. LXXXXXXIII. 198. De Chirurgia lib. LXXXXXXIV. 199. De Medicina lib. LXXXXXXV. 200. De Pharmacia lib. LXXXXXXVI. 201. De Chirurgia lib. LXXXXXXVII. 202. De Medicina lib. LXXXXXXVIII. 203. De Pharmacia lib. LXXXXXXIX. 204. De Chirurgia lib. LXXXXXXX. 205. De Medicina lib. LXXXXXXI. 206. De Pharmacia lib. LXXXXXXII. 207. De Chirurgia lib. LXXXXXXIII. 208. De Medicina lib. LXXXXXXIV. 209. De Pharmacia lib. LXXXXXXV. 210. De Chirurgia lib. LXXXXXXVI. 211. De Medicina lib. LXXXXXXVII. 212. De Pharmacia lib. LXXXXXXVIII. 213. <

[illegible]

240

THOMAS CAMPANELLA Calaber Stylenfis Ordinis Prædicatorum, scripsit ab anno ætatis vigesimo, non quæ ab alijs scripta

241

scripta erant, sed in hoc incumbens, vt noua in omnibus fere sciētijis excogitaret. Ea à nōnullis in IX. Tom. distingui intellexi.

I. Continet Philosophiam rationalem in quinque partes diuisam, in *Grammaticam, Dialecticam, Rhetoricam, Poëticam, & Historiographiam*, quæ iam, obtenta à Magistro Sacri Palatii licentia, quotiescunque voluerit, publici iuris fieri possunt.

II. Complectitur, 1. *Prodromum*, siuè, *Physiologiam* editum in 4. Francofurti apud Tambachium. 2. *Philosophiam Realem*, quatuor partibus comprehensam, videlicet, *Physiologia, Ethica, Politica, & Oeconomica*, quibus additur *Idea optima Reipublicæ*, quæ vocatur *Ciuitas Solis*, quæ quidem omnia edita sunt Francofurti in 4. apud Tambachium. 3. *Quæstiones in Epilogismum*, aduersus Sectarios antiquiores, & modernos pro eadem Philosophia stabilienda. 4. *Librum Polemicum* impressum Neapolî apud Horatium Saluianum 1590. in 4. sub hoc titulo, *Philosophia sensibus demonstrata aduersus Marci Antonij Martæ pugnaculum pro Aristotele in Telesum, & eos omnes, qui non natura duce, sed proprio arbitratu philosophantur*.

III. Tomus continet Philosophiam practicam in tres partes distinctam, quarû prima continet *Rerum Medicinalium*, lib. VII. secunda, & tertia secreta naturæ.

IV. Tomus comprehendet Philosophiam communem, quam vocant *Metaphysicam* in tres partes diuisam.

V. Continet *Philosophiam Diuinam* X X X. libris comprehensam, vbi omnium Nationum Theologia examinatur.

VI. Tomo continetur *Theologia Practica*, pro cōuersione nationum ad veram fidem, in qua habetur. 1. *Atheismus triumphatus*, impressus Romæ 1630. in 4. apud Zannettum. 2. Liber sub titulo, *Quod reminiscuntur, & conuertuntur vniuersi fines terra* quadripartitus ad magnas mundi nationes, Iudaicam, Gentilem, & Mahumetanam. 3. *Monarchia Messia* pro Iuribus Pontificis, & Principum agnoscendis, & retinendis, cui iungetur aliud volumé ad Principes de *Monarchia Christianorum instauranda*.

VII. Tomus continet *Astronomiam cum examine Tychonis, Copernici, Ptolomæi*. Item *Articulos Prophetales*, quos vocat, pro defensione sui ipsius cū accusaretur de affectata mutatione Regni Neapolitani. Additur *Cosmographia* secundum veram artem.

Q

VIII.

242

VIII. Tomus est praxis Politicæ, videlicet, *De Monarchia H.* Item *de Monarchia Christiana recuperanda*. Item libellum ad Pontificem, *De Congregando sub unum Pastorem orbe toto per modos non obnoxios Principum contradictionibus*.

IX. Continet 1. *Philosophiam Pythagoreorum*. 2. Librum inscriptum *Cantica Italica* lingua, *De sua Philosophia*, ex quibus selegit Tobias Adami nonnulla Poëmata, quæ sub nomine *Septimontani Squillas* edita sunt in 4.

X. & ultimus continebit varia *Opuscula* in omni ferè scientiarum genere conscripta, quorum index copiosus habetur in Commentario suo *De Libris proprijs*, ad Gabrielem Naudæum. Inter ea præcipuâ sunt. 1. *Apologia de venarum, nervorum, arteriarum origine*. 2. *Syntagma de rei equestris præstantia*. 3. *Dialogus de Ratione convincendi Hæreticos nostri temporis*. 4. *Tragædia Maria Scotorum Regina*. 5. *Liber de Conceptione Virginis*. 6. *De Regimine Regni Neapolitani*. 7. *Consultatio pro eiusdem Regni censu augendo*. 8. *Defensio Summi Pontificis adversus oppugnatores*. 9. *Opusculum De Peste Colonienſe*. 10. *Apologia pro libro Antonij Perſij de potu Calido*. 11. *Alia pro Carminibus Virginij Casarini in Nuptijs Principis Ludouisi*. 12. *Opusculum De assistentia DD. Cardinaliũ in Curia*. 13. *Quod libertas sub Papatu maior est, quàm sub alio quouis principatu*. 14. *Conciliũ pòlemicum, quomodo pauci adversus plures pugnare, & vincere possint*. 15. *De Philosophia Gentilium non retinenda*. 16. *Apologia pro Scholis suis*. 17. *Expositio Capiti IX Epist. ad Romanos*. 18. *De aulicorum technis*. 19. *Orationes de Laudibus D. Thoma*. Alia etiam sub eius nomine circumferuntur. 1. *Apologia pro Galilæo, De motu terra*. Francofurti apud Tambachium in 4. 2. *De sensu rerum, & Magia*, lib. IV. Ibid. apud eundem in 4. 3. *Astrologicorum*, lib. VII. Lugduni 1629 in 4. Hæc tamen cum ab alijs incio Auctore, & in multis etiam invito in vulgus emissæ sint, spuria à proprijs, vitiosa, & corrupta à puris, & incorruptis eiusdemmet Campanellæ Syntagmate *De Libris proprijs*, tactoperè à Viris doctis expectato, facilè poterint internosci. De eius etiam Libris scripsit Paulus Gualterius Terre-nouanus in Additionibus suis ad Librum Constantini Laicaris *De Philosophis Calabris*. Plura de hoc Viro

le-

243

leges inter opera Gabriëlis Naudæi. Inter illa, quæ in illius Bibliographia Politica habentur, adnotaui. *Amicus etiam noster Thomas Campanella iuxta doctrinam suarum primalitarum Ethicam nouam composuit, qua sub Epilogismi nomine cum Philosophia sua Naturali, & Politica typis commissæ fuit à Tobia Adamo, stylo quidem non ita compto delineata, ut Ciceronianis arridere possit, sed ea nobilitate cogitationum. rationûq; subtilitate, ut omnibus sapientia mystis non possit esse non summo perè gratissima. &, Secundus ab ipso fuit Thomas Campanella ardentis penitus, & portentosi vir ingenij, qui dum in tenebris, & padore carceris vitam traduceret Ciuitatem Solis delineauit, ea cogitationû nouitate, & sublimitate sensuum, ut præter Philosophicas speculationes multa etiam contineat, quæ Reipublica melius administrari possent, & homines ipsi meliores euadere. &, Ac demùm Liber Politicus Fr. Campanella De Propagandâ Hispanorum Monarchia, Italico quidem idiomate ab eodem conscriptus, editus postea Germanico.*

THOMAS DADVS Vrbinas edidit,

1 *De S. Iuone Pauperum Aduocato, Orationem. ad Paulum Æmiliû Sanctorium Vrbinatium Archiepisc. Romæ 1630. in 4.*

2 *De S. Iuone, Orationem alteram, ad Martium Cardinalem Ginettum. Romæ apud Franciscum Caballum 1631. in 4.*

THOMAS FRIZHERBERTVS è Societate Iesu edidit,

An sit utilis in scelere, vel de infelicitate Principis Macchiauelliani, contrâ Macchiauellum, & Politicos eius Sectatores. Romæ apud Guillelmum Facciottum 1610. in 8.

THOMAS GROSSVS Sipontinus in Academia Ferrariensi olim Medicinæ Practicæ Professor edidit.

1 *Lectiones de Morbis Capitis, & Thoracis. Ferrariæ 1628. in 4.*

2 *Questionem, An nunc refrigeratum propinari debeat. Ferrariæ apud eundem 1628. in 4. In hanc sententiam scripsit Campanella, cui idem Grossus pro tuenda sua opinione respondit. Ne hæc Apologia typis mādaretur ad hunc diem impedimento fuere Franciscus Tentolus, & Nicolaus Muffus.*

3 *Questionem unicam de Peste. Venetijs 1631. in 4.*

4 *De morbis ventris infimi. Venetijs in 4.*

5 *De natura, differentijs, & usu causarum nostra corpora*

INGO SCHÜTZE

CARDANO UND DIE AFFEKTENLEHRE DER MUSIK

SUMMARY

The theory of passion in music was a Baroque doctrine of musical figures based on sixteenth century natural philosophy and science. The aim of this study is to reconstruct Girolamo Cardano's theory of the passion and of the power of music in their creation. In Cardano's mathematical work *De proportionibus*, and in what remains to us of his unpublished *De musica*, he develops a physiological theory of passions as local movements of the corporal part of the soul. In *De subtilitate* Cardano claims that the passion are movements and variations of natural heat and he investigates their effects in the human body and their benefits and dangers to health. In conclusion Cardano excludes some passion such as *amor*, *odium*, and *tristitia* from the effects of music, because sounds effects only general passion (those that are non-cognitive) and cause life, not death.



Die Untersuchung der Wirkungen von Musik auf die menschliche Seele, welche allgemein Affektenlehre genannt wird, spielt in der Musiktheorie der frühen Neuzeit eine herausragende Rolle. Insbesondere der Barock hat diese Lehre zu einer Doktrin werden lassen, nach der die musikalischen Kompositionen gewisse Affekte mit Hilfe von bestimmten musikalischen Figuren imitieren und damit auslösen müßten. Die Musiktheoretiker des 17. Jahrhunderts, etwa Joachim Burmeister (1564-1629) und Athanasius Kircher (1602-1680), haben deshalb Affekte mit ihren musikalischen Figuren systematisch in Enzyklopädien klassifiziert¹.

Die barocke enzyklopädische Affektenlehre hat ihre unmittelbaren Vorfahren im 16. Jahrhundert, selbst wenn die gesamte abendländische Tradition als Grundlage dieser Affektenlehre angesehen

1. Siehe zum Thema Affektenlehre: M. Kramer, *Beiträge zu einer Geschichte des Affektbegriffs in der Musik von 1550-1700*, Dissertation, Halle 1924; D. Zoltai, *Ethos und Affekt. Geschichte der philosophischen Musik-Ästhetik von den Anfängen bis zu Hegel*, Berlin 1970; U. Thieme, *Die Affektenlehre im philosophischen und musikalischen Denken des Barocks*, Moeck, Celle 1984; A. Panicali, *Rappresentare gli affetti: commedie, retorica e musica fra Cinquecento e Seicento*, Edizioni di Barbablù, Siena 1984; W. Braun, *Affekt*, in L. Finscher (Hrsg.), *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, Stuttgart 1994 ff., Bd. 1, Sp. 31-41.

werden muß, denn schon Platon und Aristoteles haben grundlegende Gedanken zum Thema niedergelegt². Im historiographischen Sinne sind die nahen Vorläufer von größerem Interesse, und so rückt unter anderen Autoren auch Girolamo Cardano mit seiner Affektenlehre in ein besonderes Licht, weil er in seinen Schriften aristotelische Naturphilosophie und enzyklopädisches Denken zusammengebracht hat und dadurch ein neuartiges, neuzeitliches, naturwissenschaftliches Vorgehen in den Wissenschaften ermöglichte³.

Wie bekannt ist, verstand sich Cardano als Universalgenie, denn er beanspruchte in fast allen Disziplinen Erfindungen und Neuerungen für sich⁴. So überrascht es auch nicht, die Musik unter den Wissenschaften der Cardanischen Enzyklopädie zu finden. Demgemäß schreibt Cardano, daß er ein herausragender Theoretiker dieser Disziplin gewesen sei, obwohl er in der praktischen Ausübung über das Mittelmaß nicht hinauskam⁵. Eine Umschau in der Biographie führt vor Auge, daß Cardano sich ziemlich ausgiebig mit Musizieren, vor allem der verschiedenen Flöten, beschäftigt hat und als 'Dilettant' das Lob seiner Zeitgenossen erhielt⁶. In der Geschichte der Musiktheorie hat Cardano hingegen keinen bedeuten-

2. Siehe Platon, *Über den Staat* 398C-401A; ders., *Die Gesetze*, 652A-660D, und Aristoteles, *Politik*, 1338b11-1342b35.

3. Neuere Studien zu Girolamo Cardano haben gezeigt, wie bedeutsam seine Werke in der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften gewesen sind, insbesondere sein transformierter Aristotelismus muß dabei als richtungsweisend angesehen werden. Vgl. M. L. Bianchi, *Motivi scolastici nel primo e secondo libro del De subtilitate di Girolamo Cardano*, «Lexicon Philosophicum», VI (1993), S. 7-20; E. Keßler, *Alles ist eines wie der Mensch und das Pferd. Zu Cardanos Naturbegriff*, in ders. (Hrsg.), *Girolamo Cardano: Philosoph, Naturforscher, Arzt*, Harrassowitz, Wiesbaden 1994, S. 91-114; I. Schütze, *Die Naturphilosophie in Girolamo Cardanos De subtilitate*, Fink, München 2000. Für die Bibliographie zu Cardano siehe man ders., *Bibliografia degli studi su Girolamo Cardano dal 1850 al 1995*, «Bruniana & Campanelliana», IV (1998), S. 449-467 (in elektronischer Form unter <http://www.cspf.mi.cnr.it/cardano>).

4. (Die Werke Cardanos werden nach den zehnbändigen und zweispaltigen *Opera omnia*, Lyon 1663, zitiert und im weiteren mit dem Kürzel OP angegeben.) Vgl. *De vita propria*, OP I 39b-40a.

5. Vgl. ebd.: «In musica novas voces, novosque ordines inveni, aut potius inventos in usum revocavi, ex Ptolomaeo et Aristoxeno» (OP I 39a). «...neque vero Astronomiam, visa enim est mihi nimis difficilis, ut contra in Musica ineptus usui fui, contemplationi non impar» (OP I 31a). Im weiteren zählt Cardano dann die *musica contemplativa* unter seinen Kenntnissen auf.

6. Für weitere biographische Details über Cardanos Verhältnis zur Musik siehe

den Platz eingenommen, aber dennoch hat man den Cardanischen Schriften zur Musik im 20. Jahrhundert einige Studien gewidmet, und wir finden Cardano auch im großen Lexikon *Musik in Geschichte und Gegenwart* in einem Artikel abgehandelt⁷. Diesem letztlich geringeren Interesse steht die breite Forschungsrichtung entgegen, nach der die Musik eine der wichtigsten Wissenschaften für die Entwicklung der modernen Naturwissenschaften war⁸. So scheint es erstaunlich, daß die Musiktheorie Cardanos noch kaum Aufmerksamkeit erregt hat, obwohl eben auch Cardano für die 'Entstehung' der exakten Wissenschaften in Betracht gezogen werden muß.

Cardanos Opus zur Musik ist *De musica*⁹. Diese Schrift entstand um 1546 und hat eine verworrene Geschichte, weil sie von Cardano mehrmals überarbeitet und niemals zu Lebzeiten veröffentlicht wurde. Als Textzeugen sind uns der Druck der *Opera omnia* (Lyon 1663)¹⁰ und die Handschrift der Vatikanischen Bibliothek¹¹ erhalten geblieben. Beide Dokumente sind nur Rückstände eines

die Einleitung in G. Cardano, *Writings on music*, translated and edited with an introduction by C. A. Miller, American Institute of Musicology 1973, S. 15-35.

7. Siehe C. A. Miller, *Jerome Cardan on the Recorder*, «American Recorder», XII (1971), S. 123ff.; ders., *Jerome Cardan on Gombert, Phinot, and Carpentras*, «The Musical Quarterly», LVIII (1972), S. 412-419 und auch ders. (Anm. 6). Dann M. Zywiez, *Cardano, Girolamo*, in L. Finscher (Anm. 1), Personenteil, Bd. IV, Sp. 181-182.

8. Siehe D. P. Walker, *Studies in Musical Sciences in the Late Renaissance*. London 1978, und P. Gozza (Hrsg.), *La musica nella rivoluzione scientifica del Seicento*, Bologna 1989.

9. Ein anderes Werk zur Musik, welches in OP IV enthalten ist, nämlich die italienische Schrift *Della natura de principii et regole musicali*, muß man wohl als Schülermitschrift ansehen. Im theoretischen Gehalt bleibt dieselbe den lateinischen Werken so weit unterlegen, daß man auch an der Autorenschaft noch zweifeln könnte; insbesondere fehlen Querverweise auf Cardanos andere Schriften, eine Eigenschaft, die alle Werke Cardanos teilen, und schließlich wird diese Schrift nicht in Cardanos Testamenten oder in *De libris propriis* genannt.

10. OP X 105-116.

11. D.i. *Hieronimi Cardani Medici Mediolanensis de musica liber unus*, Città del Vaticano, BAV, *Vat. lat.*, 5850, ff. 28; vgl. P. O. Kristeller, *Iter Italicum. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other libraries*, 7 Bde., E. J. Brill, London 1963-1997, Bd. 2, S. 336. Der Text der Handschrift wurde von C. A. Miller ins Englische übersetzt, siehe Miller (Anm. 6), S. 73-191.

größeren Werks, welches Cardano andernorts in seinen Schriften beschrieben hat¹².

Auf der Suche nach Cardanos Affektenlehre finden wir in der Schrift *De musica* nach dem Text der *Opera omnia* nichts weiter als einen Querverweis für die Affekte auf das 2. und 4. Buch¹³. Diese Bücher sind jedoch nicht überliefert, und auch der Text der Handschrift scheint die aufgezeigten Abschnitte nicht wiederzugeben. Im diesem überlieferten Manuskript nennt Cardano die Affekte allein kurz im Zusammenhang mit der Bestimmung der Natur der Musik und ihrer Ordnung, denn die Nützlichkeit der Musik zeige sich auch im Hervorrufen von Affekten, welche für die Erziehung nütz-

12. Man siehe vor allem die Beschreibung in *De libris propriis*, (1557, OP I 70b-71a, und 1562, OP I 108a-b): «Eodem quoque anno condidi libros quinque Musicae, quorum initium est: Musicam neque ab antiquitate: magnitudo, foliorum clxx. In primo libro de generalibus artis regulis atque principiis, secundo, de antiqua musica, ubi de rhythmis, carminibus, choris, saltationibus: in tertio, de musica nostra: in quarto, de modo componendi Cantilenas et dicitur Contrapunctus: in quinto, de structura et usu instrumentorum». Entgegen C. A. Millers Meinung, daß der Text von OP ein eigenständiges Werk ist, da er sich auf fünf Bücher, also auf das ursprüngliche Werk bezieht, C. A. Miller (Anm. 6), S. 19, ist wohl davon auszugehen, daß der in OP gedruckte Text eben ein Rest des ursprünglichen Textes ist, welcher noch interne Verweise enthält, die auf einen nun fehlenden Textteil verweisen. Für die Einheit der Texte *De musica* sprechen auch die Testamente Cardanos, welche anfangs von fünf Bücher und dann nur noch von einem Buch unter dem Titel *De musica* Zeugnis abgeben. Die erhaltenen Textzeugen wären also zwei Redaktionen eines Werks. Im Testament vom 18. Juli 1562 heißt es: «Incohati et quorum inest tota farrago... Musice. Lib. V» (R. Soriga, *I testamenti di Girolamo Cardano durante i tre ultimi anni di suo soggiorno in Pavia*, «Bollettino della Società Pavese di storia patria», XV (1915), S. 148-154, S. 153). Im Testament vom 18. Januar 1566 steht: «Musice lib. V. ex primo exemplari fol. 28» (E. Bertolotti, *I testamenti di Girolamo Cardano, medico, filosofo e matematico nel secolo XVI*, «Archivio storico lombardo», IX (1882), S. 615-660, S. 642). Im Testament vom 13. Juli 1571 steht dann: «Musice libri quinque sed non perfecti» (E. Rivari, *Un testamento inedito del Cardano*, «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna», IV (1920), S. 3-25, S. 18). Im Testament von 1576 lesen wir schließlich «Musice lib. I» (Bertolotti, a.a.O., S. 651). Auch *De vita propria* zeugt nur von einem Buch (OP I 41a) und beschreibt eine späte Korrektur und Überarbeitung (OP I 41b): «Musicam, sed hanc anno post vi. scilicet MDLXXIV correxi et transcribi curavi». Am Ende bleibt der historisch-kritische Vergleich der beiden Texte oder Zeugen ein Desiderat der Cardano-Forschung.

13. OP X 115b-116a: «Propria est imitatio humanae vocis non simpliciter, nam hoc ut ostendetur commune est omnibus instrumentis, sed exacte imitare huic proprium. Id autem fit in flebilibus remissa voce, in incitatis aucta, in gravibus continuata, atque ita de aliis affectibus de quibus in secundo et quarto libro maxime dictum est».

lich sein könnten¹⁴. Im allgemeinen geht aber Cardano in seiner musikalischen Theorie der Intervalle und in seiner Beschreibung der Musikinstrumente, wie sie uns in den beiden Textzeugen von *De musica* überliefert ist, nicht auf eine Affektenlehre ein. Für die systematische Darlegung der Affektenlehre bei Cardano fehlt uns also die Textgrundlage innerhalb der Schriften über die Musik¹⁵. Man wird sich fragen, warum uns Cardano dort keine Affektenlehre überliefert hat, denn es war eben Cardano selbst, der in den überlieferten Redaktionen seiner Schrift *De musica* die Abschnitte über die Affekte wegließ. Vielleicht waren Cardano oder seine Verleger mit dem Zustand der Schrift *De musica* so unzufrieden, daß er diese Teile strich, oder sie sind aus anderen Gründen verloren gegangen¹⁶. Oder sollte man annehmen, daß manche Teile von *De musica* in anderen Schriften untergekommen sind? Eine solche Handhabung mit Gedankengut ist bei Cardano nicht unüblich. Wenn wir uns nun für die Betrachtung der Affektenlehre in anderen Schriften Cardanos umschauen müssen, so könnten wir damit also den Spuren der Überreste von *De musica* folgen.

Im naturphilosophischen Hauptwerk *De subtilitate* (1550-1560) findet man einen kurzen Abschnitt über die Musik¹⁷. Dort behandelt Cardano wie im überlieferten *De musica* nicht speziell die Wirkung der Töne auf die Seele, sondern vielmehr Tonarten, Intervalle, Instrumente und Gesangkunst. Von den Affekten in der Musik ist also auch hier nicht die Rede. Jedoch findet man einen Abschnitt allgemein zu den Affekten im Buch über die Seele und den

14. Kapitel 18, bei Miller (Anm. 6), S. 104-106, vor allem S. 105.

15. Man betrachte, daß die Untersuchung der Musikästhetik Cardanos nicht der Gegenstand dieser Abhandlung ist, sondern allein die Affektenlehre. Eine Darstellung der Musikästhetik müßte selbstverständlich die Schriften zur Musik und vor allem das Kapitel 36 (im Text des Manuskripts) über die Regeln der Nachahmung zum Ausgangspunkt machen.

16. Einige Schriften Cardanos teilen dieses Schicksal, man denke etwa an *De fato* und *De arcanis aeternitatis*. C. A. Miller (Anm. 6), S. 19, zitiert für das unerklärliche Schicksal der Schrift *De musica* folgende Stelle aus *De libris propriis* (OP I 107a): «Musicam in quinque libris restitui ab extrema iniuria vetustatis ac desuetudinis, amissis etiam libris qui de ea tractabant, ob negligentiam et vetustatem: sed tamen his libris pauci operam dabunt, quod qui exercitatione illius non delectabuntur, nec intelligent nec curabunt artis principia et rationes: qui vero ipsam excercitent attem, ab eruditione ac Mathematicarum scientia plurimum absunt».

17. OP III 602a-604a.

Intellekt¹⁸. Dieser Abschnitt enthält eine naturphilosophische Betrachtung der Affekte und ihrer Beziehung zur Seele, welche wir im weiteren an geeigneter Stelle heranziehen werden. Erstaunlicherweise enthält das Ergänzungswerk zu *De subtilitate*, nämlich *De rerum varietate* (1557), keinen Abschnitt über Musik, obwohl Cardano meinte, Besonderes für die Theorie der Musik geleistet zu haben.

Die späte mathematische Schrift *De proportionibus* (1570) wird aus Mangel anderer Quellen zum entscheidenden Ort für die Untersuchung der Affekte in der Musik bei Cardano. Dort handelt nämlich der 166. Lehrsatz von der Musik¹⁹. Cardano diskutiert in diesem Abschnitt anfangs Ptolemäus. Nach einer Diskussion über die Proportionen der Musik führt Cardano die Abhandlung in eine Art Exkurs über die Affekte. Dieser nimmt seinen Anfang in der Behauptung, daß es eine gewisse musikalische Harmonie gibt, die mit den Planeten verbunden und deshalb himmlischen Ursprungs ist. Ob dabei die Zahlen als Grundlage der Proportionen für die Wirksamkeit der Töne sorgen, ist fraglich:

Ergo id modo declarare aggrediar, supponens quod verum est, scilicet hanc musicam concinnitatem cum divinis connexam esse, et ab illis originem ducere. Verum dubium est, an soni propter numeros iucundi sint, an propter aliud? Et si propter aliud, cur ergo numeri ad hoc sunt necessarij? Et cur observare eos oportet ne ab illorum ordine disiungi possint?

Cardano stellt sich also das Problem, ob die Zahlen für den Zusammenhang zwischen der Wirksamkeit der Musik und der himmlischen Ordnung notwendig sind. Um dieses Problem zu lösen, führt er eine weitere Voraussetzung an, daß wir uns nämlich an einer Ordnung erfreuen, die wir als Ordnung des Universums und als unsere Ordnung erkennen. «Hoc autem perfacile intellegitur, et a nobis alias declaratum est, scilicet delectare nos, quae percipiuntur

18. OP III 585a-586a.

19. OP IV 548b-552b. Schon der Titel von *De proportionibus*, nämlich *De proportionibus numerorum, motuum, ponderum, sonorum, aliarumque rerum mensurandarum, non solum Geometrico more stabilitum, sed etiam varijs experimentis et observationibus rerum in natura, solerti demonstratione illustratum, ad multiplices usus accomdatum, et V libros digestum*, Officina Henricpetrina, Basel 1570, kündigt die Behandlung der Musik, d.h. der Töne an. Es ist sehr verwunderlich, daß diese Schrift in der Geschichte der Naturwissenschaften noch keine rechte Würdigung gefunden hat. Die im folgenden angeführten Zitate wurden mit der Ausgabe Basel 1570 verglichen, und entsprechend wurde der Text der OP korrigiert.

quaeque ratione facta videntur, quoniam in his naturae vis relucet, et imago universi, ergo delectant nos, quoniam naturae ordine nos constamus» (OP IV 550b). Hier folgt Cardano scheinbar neuplatonischen Motiven, vor allem dem Begriff der Weltharmonie, die schon seit Boethius zusammen mit den himmlischen Proportionen und der Sphärenmusik in der *musica mundana*, einer der drei Teildisziplinen der Musik, behandelt wurde. Dieser neuplatonische Einschlag darf nicht überbewertet werden, denn traditionell wurden in der Musik die mathematischen Proportionen betrachtet und deshalb auch die Zahl als zentraler Begriff der Musik verstanden²⁰. In diesem Sinne muß die gesamte mittelalterliche Tradition der Musiktraktate als 'neuplatonisch' angesehen werden. So beginnt auch der berühmte Musiktheoretiker des 16. Jahrhunderts Gioseffo Zarlino (1515-1590) die Betrachtung der Affekte in seinen *Istitutioni harmoniche* (1558) mit der Untersuchung der Wirksamkeit der Zahl²¹, folgt also wie Cardano der allgemein verbreiteten Vorgehensweise in der Disziplin der Musik.

Die Zahlen sind nun nach Cardano nichts anderes als ein Abbild der Ordnung des Universums. Sinnlich wahrgenommen bewegen sie dann die Seele und führen durch die verschiedenen Harmonien (*modulationes*) zu verschiedenen Affekten, nämlich *laetitia*, *tristitia*, *impetus*, *remissio*, *timor*, *spes*, *iracundia* und *commiseratio*.

Ordinata autem ratione constant aut sola aut maxime numerus autem quid aliud est quam ordinis separatorum imago. Porro haec acciperienda sunt ex his quae sensibus deprehenduntur, qualia sunt quod animus movetur et varios affectus induit iuxta harmoniae diversitatem laetitiae, tristitiae, impetus, remissionis, timoris, spei, iracundiae et commiserationis. Nos enim maxime octo affectus movent musicae modulationes (OP IV 550b). Diximus quatuor esse differentias nobiliorem affectuum animi, scilicet timoris, spei, iracundiae seu saevitiae et commiserationis, laetitiae, tristitiae, impetus ac remissionis (OP IV 551b).

20. Vgl. dazu Walker (Anm. 8), S. 1-13.

21. «Non sarebbe gran maraviglia, se ad alcun paresse strano, che l'Harmonia, la Melodia, et il Numero avessero forza ciascuna da per se di dispor l'animo, et posti tutte insieme, indurlo in diverse passioni: essendo senz'alcun dubio cose estrinseche, le quali nulla, o poco fanno alla natura dell'Huomo, ma in vero è cosa pur troppo manifesta, c'hanno cotal forza»: G. Zarlino, *Istitutioni armoniche...*, in ders., *De tutte le opere...*, 2 Bde., F. de Franceschi Senese, Venezia 1589, Bd. 1, S. 89-90. Schließlich findet man dann die neuplatonische Vorstellung der Schöpfung nach der Zahl bei Zarlino, ebd., Bd. 1, S. 27: «tutte le cose create da Dio furono da lui col Numero ordinate; anzi esso Numero fu il Principale esemplare nella mente di esso Fattore».

Cardano nennt hier acht Affekte der Seele, welche vier Paare oder besser *differentiae* bilden. Eine solche Aufzählung ist in der abendländischen Tradition weit verbreitet. Wir finden schon in der Aristotelischen *Rhetorik*²² eine derartige Abhandlung verschiedener Leidenschaften.

Wie nun die 'Modulationen' die verschiedenen Wirkungen hervorrufen, untersucht Cardano unmittelbar anschließend: «Secundum quid autem movent? Vel quia consonae aut dissonae, vel quia concitatae aut tardae, vel quod maius est quae tendant in acutum ad alacritatem, vel in gravem desinant et remissum sonum commiserationem et lachrymas aut etiam ex modo tetrachordorum» (OP IV 550b). Die Wirkung der Musik auf die Seele beruht also auf den verschiedenen Eigenschaften der Töne. Entsprechend den verschiedenen Qualitäten der Töne, wie Konsonanz und Dissonanz, ergeben sich verschiedene Affekte. Die Leichtigkeit, mit der Töne Affekte hervorrufen, führt unmittelbar zu der Annahme, daß die Töne eine besondere Stellung zur Seele haben, sie in besonderer Weise auf dieselbe einwirken.

Illud sane non obscurum est, animam cum sono maxime esse coniunctam, nam neque odoribus ut odores sunt, neque saporibus, aut his quae tanguntur licet plurimum delectent, aut etiam laedant, anima movetur ad affectus, licet, ut dixi, magis homo delectetur, aut tristitia afficiatur quemadmodum ex sonorum varia natura, quod etiam in morsis a Tarantula (araneae genus est)prehenditur (OP IV 550b-551a).

Folglich steht die Musik im Vergleich mit den bildenden Künsten an erster Stelle, denn das Gehör wirkt viel direkter auf das Gemüt der Seele ein, als es die anderen Sinne in den anderen Künsten tun. Dieser Vergleich zwischen den Sinnen fügt sich in die aristotelische Tradition nahtlos ein²³, jedoch geht Cardano über sie hinaus, wenn er dann die Proportionen der anderen Sinne nach dem Muster der musikalischen Proportionen ableitet²⁴.

Der Grund dafür, daß die Töne stärker wirken als andere Sinneswahrnehmungen, ist ein physiologischer, wenn nicht sogar anatomischer: «Quod si odoratus est in appendicibus cerebri, visus in pupilla oculi, gustus in linguae nervis, verisimile est magis intimum

22. Aristoteles, *Rhetorik*, II.

23. Man siehe Aristoteles, *Politica*, 1340a29-b9.

24. «Proportionem musicam ad sapores et odores coaptare» (OP IV 552b).

esse auditum, scilicet in cerebro ipso, atque ob id magis ab illo moveri animam» (OP IV 551a). Das Gehör liegt im Gehirn selbst, kann also direkter einwirken. Dabei nimmt nach Cardano das Gehör nicht die Luftschwingungen, noch das Ohr selbst die Töne auf. Die Bilder, die durch den *spiritus* übertragen werden – ein Begriff der aristotelischen Theorie der Wahrnehmung für die Übertragung von Sinneseindrücken an den Intellekt –, nimmt das Gehirn direkt als solche wahr. Durch seine anatomische Analyse überwindet Cardano hier den traditionellen aristotelischen Apriorismus, er wird fast zu einem empirischen Naturforscher.

Danach fragt sich Cardano, wie denn die Töne die Affekte hervorbringen und verändern können, wie also die Töne überhaupt auf die Seele wirken können. «Quibus constitutis videndum est, quomodo sonus permutet affectus: hoc autem non quia animam, quae immortalis est et immateriaria, sed quoniam aut corporis eam partem, quae est animae instrumentum, id est, spiritum, aut animae principalem coniunctionem qua corpori annexa est» (OP IV 551a). Demnach ergibt sich, daß nicht die unsterbliche Seele von den Tönen beeinflusst werden kann, sondern allein der körperliche Teil der Seele, welcher in der Tradition *anima sensitiva* genannt wird, Cardano nennt ihn hier *spiritus*. Unmittelbare Folge ist, daß die Töne nur als körperliche Erscheinungen auch ihre Wirkungen auf die Seele haben können, also als physikalische Begebenheiten im Zusammenhang der Physiologie des menschlichen Körpers angesehen werden müssen. Dabei sind die Affekte eine bestimmte körperliche Konstellation des Zusammenhangs von Körper und Seele.

Ut enim corpus deserit aut impeditur a corporis commercio corpus immoritur, hoc praesentis animus, fiunt illa duo praevia ad mortem timor et tristitia. Ut contra, laetitia non est nisi communicatio animae corpori, et quatenus communicatur solum de vita cogitat, atque ob id quasi immortalis, qui laetatur obliviscitur mortis (OP IV 551a).

Um diesen Sachverhalt deutlicher werden zu lassen, wollen wir den Abschnitt über die Affekte aus *De subtilitate* zu Worte kommen lassen: «Affectus igitur animi corpora mutant, soni autem animi affectus. Necesse est igitur sonos corpora mutare» (OP III 585b). «Necesse vero est in affectibus animi corpus pati, quoniam hi non sine corpore fiunt» (OP III 586a). Die Affekte sind demnach Einwirkungen auf den körperlichen Teil der Seele, und sie können sich nur als solche körperliche Veränderungen realisieren. Nun affizieren die Töne die Seele und rufen die Affekte hervor, also müssen die Töne

körperliche Veränderungen bewirken. Cardanos Betonung dieses Zusammenhangs von körperlichem Affizieren und Tönen der Musik macht deutlich, daß es nicht selbstverständlich war, die Wirkungen der Töne auf eine Veränderung der Körper zurückzuführen. So sieht etwa Zarlino anders als Cardano die Wirkung der Töne in einer abstrakten Entsprechung zwischen den Mischungen der Qualitäten der Körper und der Töne begründet²⁵.

Folgt man den naturphilosophischen Untersuchungen von *De subtilitate*, werden weitere grundlegende Eigenschaften der Cardanischen Theorie der Affekte deutlich: «Sed et ad delectationem ipsam spiritus extra ferantur, refugiant ex tristitia intro vehementibus quidem in affectibus celeriter, in parvis tarde ac sensim. Cum spiritu vero et sanguinem ipsum ferri palam est» (OP III 585a). Cardano beschreibt die physiologische Interaktion zwischen Affekten, Spiritus und Blut. Freude ist ein Heraustreten der Spiritusse oder Lebensgeister, welche mit sich das Blut in Bewegung setzen. Traurigkeit ist dagegen ein Insichzurückziehen der Spiritusse, je nach Stärke des Affekts schneller oder langsamer. Auch wenn vielleicht jemand hier eine magische Begründung der Lehre von den Affekten und damit einen Vorläufer von Campanella und Bacon sehen wird²⁶, so muß man vielmehr Cardanos These hervorheben, daß die Affekte auf eine Ortsveränderung zurückzuführen sind. Dieser Sachverhalt kann als die typische theoretische Haltung der 'neuen Naturphilosophen' der Renaissance angesehen werden²⁷, denn allgemein weicht die qualitative Erklärung, wie etwa Zarlino die Affekte auf der Basis der vier Primärqualitäten begründet²⁸, einer quantitativen Theorie, wie Cardano die Affekte als natürliche

25. Siehe Zarlino (Anm. 21), Bd. 1, S. 90: «Per la qual cosa potiamo tener per certo, che quelle Proporzioni istesse, che si ritrovano nelle qualità narrate, si ritrovano anco nelle Harmonie; poi che d'un solo affetto non gli è se non una propria cagione; la quale nelle Qualità già dette et nelle Harmonie, à la proporzione».

26. Siehe dazu D. P. Walker, *Campanella e la magia*, in C. Vasoli (Hrsg.), *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, Il Mulino, Bologna 1976, und G. Tomlinson, *Music in Renaissance Magic: Toward a Historiography of Others*. University of Chicago Press, Chicago 1993.

27. Dazu siehe Bianchi (Anm. 3).

28. So führt Zarlino die Affekte der Seele ohne weitere Differenzierung auf das Mischungsverhältnis von der vier Primärqualitäten zurück, Zarlino (Anm. 21), Bd. 1, S. 90: «...onde è da notare, ch'essendo le Passioni dell'Animo poste nell'Apetito sensitivo corporeo et organico, come nel suo vero soggetto; ciascuna di esse consiste in una certa proportionione di calido et frigido, et di humido et secco, secondo una certa disposizione materiale: quasi di numero a numero: di maniera che quando

Phänomene auf die Geschwindigkeit der Ortsbewegungen der Spiritus zurückführt. Aus den Ortsbewegungen der Spiritus ergeben sich dann Wärmeerscheinungen im menschlichen Körper, die sich auf die Gesundheit auswirken. «Cum vero extra fertur, dilatatur, refrigeratur et confirmatur, si robustae sint vires. Cum vero contrahitur, conculcatur, atque absumitur» (OP III 585a).

Für die spezifische Analyse der einzelnen Affekte ergibt sich ein System der Gegensätze und Zusammensetzungen, denn alle Affekte stehen in unmittelbarer Beziehung zueinander. «Sed spes tristitiae contraria est... Verecundia vero ex spe constat ac timore, ... Est autem odium et ipsum ex spe compositi sunt, sed ex tristitia, non metu. Invidia vero odium tenue est» (OP III 585b).

Unter dieser Perspektive eines allgemeinen Systems der Affekte untersucht Cardano in *De subtilitate* jeweils die einzelnen Affekte in ihrer Wirkungsweise auf den Körper und insbesondere, inwiefern sie die körperliche Gesundheit fördern. Wir geben den Abschnitt über die *laetitia* wieder: «Laetitia vehemens sanguinem, syncerum extra fert, ut in viribus validis morbos curare soleat, in imbecillioribus occidere, estque irae medela, magis vero timoris» (OP IV 585b). Die Freude bewegt das Blut und ruft damit Kräfte im Körper frei, die normalerweise Krankheiten heilen, aber bei schwächeren Menschen auch zum Tod führen können. Man sieht, daß Cardano als Arzt von den heilsamen Wirkungen der Affekte spricht und daß sich eine Lehre von den Affekten darbietet, die nicht auf den musikalischen Proportionen beruht, sondern auf der naturphilosophischen Untersuchung, welche Wärme- oder Bewegungsphänomene sich hinter den Affekten verbergen. Im Vergleich zu Musiktraktaten der Zeit ist Cardanos Theorie der Affekte also die eines Mediziners, denn sie beschreibt den menschlichen Körper genau in seiner Funktionsweise und versucht die Nützlichkeit der Affekte für die Gesundheit zu erkennen.

Am Ende der naturphilosophischen Betrachtung der Affekte in *De subtilitate* kommt Cardano auf die Musik zu sprechen, denn die stärksten Affekte *timor* und *fortitudo* könnten von Tönen hervorgerufen werden. Wenn sie, so folgert Cardano, diese starken Affekte hervorrufen können, dann auch alle anderen Affekte der Seele, und die Töne müssen theoretisch mit den Affekten in unmittelbarem Zusammenhang betrachtet werden. Wie man aus dem Abschnitt in *De*

queste Passioni sono fatte, sempre soprabbona una delle nominate qualità in qualunque di esse».

subtilitate ersieht, behandelt Cardano die Affekte als Naturwissenschaftler und nicht als Moralphilosoph oder Rhetoriker. Wenn wir nochmals Zarlino als Beispiel des 16. Jahrhunderts heranziehen, treffen wir dort die moralischen aristotelischen Überlegungen zur Musik wieder, welche bei Cardano vollkommen fehlen, daß man die Affekte und damit die Musik in ihrer ethischen und auch politischen Dimension beachtet muß²⁹. Im Grunde interessiert Cardano in *De subtilitate* allein, in welchem Maße Musik die körperliche Gesundheit der Menschen fördert.

Das Ausklammern der moralischen Bewertung der Affekte finden wir auch in *De proportionibus*, wo Cardano die Töne als Mathematiker und Musiktheoretiker in ihrer Naturbeschaffenheit untersucht. Denn er denkt auch hier den Zusammenhang zwischen Seele und den Auswirkungen der Töne körperlich-physikalisch. Demgemäß verändert z.B. die Wirkung der Oktave die Seele derartig physisch, daß sie durch die Annehmlichkeit der Töne zur vollkommenen Erkenntnis gelangt. «Ergo animae ratio illa erit, quae ut cognoscit perfecte exhilaratur dulcedine vocum, et hoc fit in diapason. Ut vero imperfecte diapente, ut imperfectius diatessaron, at cum ex diatessaro et diapente perficitur diapason, accidit ei idem, quod quaerenti gemmas in matrice dum invenit» (OP IV 551a-b). Die anderen Intervalle unterscheiden sich von der Oktave durch ihren Perfektionsgrad. Wie die Intervalle so haben auch die Tonarten eine bestimmte Wirkung auf die Seele. Dazu gibt Cardano die traditionelle Zuschreibung der Tonarten zu gewissen Affekten wieder:

Non est ut tetrachordorum genera ad partes animae comparentur, cum sint voluntaria divisione, non natura constituta. Sed si quis hoc velit, magis ad rationem proprietatis respiciat, suavitas in chromatico, subtilitas in Enarmonico, stabilitas in diatonico: ...Sed, ut dixi, iam proprius accedamus, concitatio sonus, ut Doricus ad alaetatem pertinet, ad puignam ad vim animae irascibilis, Phrygius ad voluptatem, Lydius ad intelligentiam remissione corporeorum affectuum (OP IV 551b)³⁰.

Bei genauerer Überlegung ergibt sich nach Cardano für die Musik

29. Bei Zarlino (Anm. 21), Bd. 1, S. 90, heißt es: «Et queste Passioni tutte, senza dubbio, sono riputate vitiose nell'Huomo morale, ma quando tali soprabondanze si riducono ad una certa operation mezzana, che non solo si può dire virtuosa; ma anco lodevole».

30. Vgl. hierzu auch *De musica* (Manuskript), Miller (Anm. 6), Kap. 15, S. 97-101, und Kap. 36, S. 143.

eine Einschränkung: Musik kann selbst nicht alle Affekte hervorrufen, insbesondere nicht die Furcht, weil Furcht eigentlich kein Affekt ist, sondern ein Wissen von etwas, nämlich ein Wissen von dem, vor welchem man Furcht hat³¹.

Et videtur musica nec hoc aequaliter monere, sed primum videamus an hi soli affectus sint maximi, quippe deesse videntur amor atque odium. Et mihi dubium non est quin hi potentissimi sint omnium praeter metum. Sed metus cum causa, affectus proprie non est, sed potius scientia quaedam. ... tum maxime ob id quod nulla musica est quae metum excitet cum ea, non opus sit in eo, qui sit cum ratione coniunctus. Indicio est quod potius illum excudit abrupta musica, sicut et omnia alia quae perturbant rationem, veluti solanum et madrangora atque cicuta (OP IV 551b).

Musik kann also allein ebensowenig Liebe und Haß hervorrufen, diese sind wie die Furcht immer auf etwas bezogen. Musik kann nur generelle Affekte in der Seele hervorbringen. «Amorem igitur et odium non excitat musica, quia amor et odium alicuius sunt amor et odium, musica autem generales solum movet animi affectus» (OP IV 551b). Diese Konsequenz erscheint ziemlich radikal, denn dies bedeutet, daß man in der Musik nicht ein Gedicht über die Liebe so begleiten kann, daß die Liebe auch in der Musik ausgedrückt wird. Der Affekt der Liebe kann nur durch die Vorstellung, die das Gedicht erzeugt, hervorgebracht werden.

Unter den 'allgemeinen' Affekten, welche auch die Musik bewirken kann, versteht Cardano: *laetitia*, *tristitia*, *impetus*, *remissio*, *saevitia* (*miser cordia*), *audacia*. *Timor* und *spes* sind dabei als Affekte, die mit einer Vorstellung von etwas verbunden sind, ausgeschlossen.

Et sane videntur esse laetitia atque tristitia: impetus et remissio: saevitia ac misericordia et audacia. Sunt tria ferme coniuncta simul impetus et saevitia atque audacia, quoniam cum motu perturbato animi sunt eiecta ratione. Ob id unumquodque horum ab iracundia derivantur. Quapropter et ita rationem expellit aut suppeditat, at ratio perturbatur, aut ab immodicis sonis, aut incompertis et magnas mutationes habentis atque asperis. Haec autem, ut ita dicam, nulla est musica. Sed neque musica ulla tristitiam gignit cum ut dixi, tristitia nil aliud sit quam mortis imago, musica autem vitam fovet (OP IV 552a).

31. So schon Aristoteles, *Rhetorik*, II, 5, 1382a: «Es ist also Furcht eine gewisse Empfindung von Unlust und ein beunruhigendes Gefühl, hervorgegangen aus der Vorstellung eines bevorstehenden Übels, das entweder verderblich oder doch schmerzhaft ist».

Cardano zieht eine weitere Konsequenz: Musik kann eigentlich auch keine *tristitia* hervorbringen, weil diese Leidenschaft ein Abbild des Todes ist, Musik hingegen sich dem Leben zuwendet und es fördert. Cardano zitiert dazu Plinius, der von Xenophilus erzählt, dass dieser als Musiker ohne körperliche Beschwerden 105 Jahre alt wurde. Diese rein positive Wirksamkeit der Musik muß in der Tradition der frühneuzeitlichen *Encomia musicae* gesehen werden, wo Musik Fehler, wie etwa die *tristitia*, zu überwinden hilft. Unter dieser Voraussetzung kann Musik eben nicht Traurigkeit, sondern vielmehr nur Freude, Ruhe (*remissio*) und Mitleid bewirken.

Relinquitur igitur tandem, ut musica maxime moveat tres affectus laetitiam, remissionem et misericordiam. ...hoc non est ex musicae vi aut facultate, sed consequentibus ab illa alia causis. Neque ergo horum causas ex divisionibus atque distributionibus voluntariis musicae considerare oportet, sed ex ipsa rerum natura atque essentia... Verum non obscurum est: quemadmodum remissiones fiant animi affectuum, cum remittuntur voces aut intenduntur ad earum intentionem. Sed non est aequalis ratio, quoniam natura nostra ad remissionem naturaliter inclinata est, ad intentionem non ita, sed per vim quandam aut medio voluptatis, aut cum anima purior est a corporis impedimentis... At laetitiae causae sunt et concordia vocum et mutatio ex aspera in suavem non secus ac eius qui evadit e paupertate vel e molestia aliqua aut dolore aut alio incommodo, tum intensio vocum ac liber sonus. Unde in laetitia solent homines exclamare. At ad commiserationem movendam omnia remitti oportet ex magna in parva, adeoque deficientem ex aspera in levem, ex veloci in tardam, ex dissona in consonantem (OP IV 552a).

Interessant ist hier, daß Cardano die Interpretation oder Kompositionsweise eines Musikstückes nicht als das Entscheidende für die Wirkung der Musik anerkennt, sondern allein die Natur und das Wesen der Töne und der Affekte. Die Ruhe (*remissio*) ruft die Musik ohne Schwierigkeiten hervor, weil die Menschen natürlich zur Ruhe neigen. Freude geht hingegen aus dem Wohlklang der Stimmen und dem Übergang vom Rauhen zum Weichen hervor. Schließlich erzeugt Musik das Mitleid durch den Übergang vom Großen zum Kleinen, vom Harten zum Weichen, vom Schnellen zum Langsamen und von der Dissonanz zur Konsonanz.

Im Rückblick können wir zusammenfassen, daß Cardano die Wirkungen der Musik, d.h. ihre Affekte der Seele, wissenschaftlich erforscht und dabei im Rückgriff auf seine naturphilosophische physiologische Theorie der Affekte in *De subtilitate* zu einigen bedeutenden neuartigen Konsequenzen kommt. Die Affekte sind körperliche Veränderungen und insofern Ortsbewegungen von Kör-

pern, die über die *spiritus* auf den körperlichen Teil der Seele einwirken. Die unsterbliche Seele bleibt von den Affekten unberührt. Die verschiedenen Affekte bewirken unterschiedliche Bewegungen, Wärme und Veränderungen im Körper. Die Musik kann nur allgemeine Affekte hervorbringen, Liebe und Haß werden in der Musik allein durch nicht musikalische, d.h. der Musik äußerliche Gründe hervorgebracht. Schließlich muß man nach Cardano die Traurigkeit als Affekt der Musik ausschließen, denn dieselbe kann nicht durch die lebensspendende Kraft der Musik bewirkt, sondern muß auf das Abbild des Todes, also eine andere Quelle zurückgeführt werden.

Ferner hat unsere Darlegung verdeutlicht, daß Cardano die Wirkungen der Musik untersucht, ohne dabei für die Musik und ihre Komposition musikalische oder moralische Vorschriften zu entwickeln, weil man vielmehr die Natur der Dinge allein betrachten müßte. In diesem Sinne liegt Cardano einerseits noch weit von der barocken Affektenlehre entfernt, in welcher aus der Theorie der Affekte eine Kompositionslehre abgeleitet wird, andererseits ermöglicht er jedoch eine wissenschaftlich neutrale Sicht auf die Wirkungen der Musik. So kann man dennoch Cardano als einen gewissen Vorläufer der barocken Affektenlehre ansehen, weil er überhaupt der Reflexion über die Wirkungen der Musik auf die Seele einen bedeutenden Platz einräumt, die Affekte systematisch-enzyklopädisch erforscht und im allgemeinen der philosophischen Affektenlehre neue 'naturwissenschaftliche' Fundamente baut. Zu Unrecht schreibt also später Descartes in seinem Werk *Les passions de l'âme*, daß, da so wenig und so Unglaubliches über die Leidenschaften der Seele geschrieben wurde, er in seiner Untersuchung so vorgehen müßte, als sei noch niemals etwas über die Affekte geschrieben worden³².

32. Descartes, *Les passions de l'âme*. AT, XI 327-328.

LAURA SIMONI VARANINI

ANTONIO NARDI:
NOTE IN MARGINE AI MANOSCRITTI*

SUMMARY

Antonio Nardi was born in Arezzo in the final decades of the sixteenth century and died before the middle of the seventeenth. He was a learned philosopher and expert on classical culture and languages. Under the guidance of Benedetto Castelli, he became a skilful mathematician, highly esteemed by Galileo, with whom he corresponded. He and his friends Torricelli and Magiotti were jokingly known as the 'triumvirate'. By means of a close reading of his writings, which remain unpublished, an attempt is made in this article to study the chronological development of his thought, especially with regard to understanding the miscellany of subjects he treats in his major work, *Scene*. The cultural and political difficulties which prevented the new science from taking root in Italy are also discussed.



1. VITA E OPERE

Nell'*Indice biografico* dell'Edizione Nazionale delle *Opere* di Galileo curata da Antonio Favaro, alla voce Antonio Nardi si legge: «Pochi tra gli scienziati italiani dell'epoca galileiana meriterebbero quanto questo uno studio accurato, mentre ora si sa appena che nacque in Arezzo e che trasse gran parte della vita a Roma, dove col Magiotti e col Torricelli componeva il 'triumvirato' che è ricordato nel carteggio galileiano...»¹. L'Edizione Nazionale delle opere di Galilei risale all'ultimo decennio dell'Ottocento, ma la conoscenza di que-

* È stato possibile realizzare queste *Note* grazie ai preziosi consigli del prof. Pier Daniele Napolitani del Dipartimento di Matematica dell'Università di Pisa. Un ringraziamento per la disponibilità dimostrata va anche al personale delle sale mss. delle biblioteche: Nazionale Centrale (in particolare alla dott. Isabella Truci), Marccelliana e Laurenziana di Firenze; Nazionale Centrale di Roma; Civica, della Fraternita dei laici e dell'Archivio di Stato di Arezzo.

1. *Opere di Galileo Galilei*, Edizione Nazionale, curata da Antonio Favaro, Barbera, Firenze 1890-1900 (da qui in avanti O.G.), *Indice Biografico*, XX, p. 492. Il Favaro si riferisce alla lettera da Arcetri di Galilei a Torricelli, in data 27 settembre 1641, nella quale lo scienziato pisano invia i saluti al 'triumvirato' dei suoi amici a

sto autore e dei suoi scritti non ha fatto da allora progressi significativi. In primo luogo scarse sono ancora le notizie biografiche. Sappiamo con certezza che Antonio Nardi nacque in Arezzo da una famiglia patrizia. Lo testimoniano le fonti storiche locali² e lo confermano il carteggio della scuola galileiana – dove è spesso indicato come *patrizio aretino* – e le sue lettere, dalle quali apprendiamo anche che mantenne sempre la sua casa in ‘patria’, dove ogni tanto tornava. Tuttavia il Nardi trascorse molti anni a Roma, al seguito del cardinale aretino Giovan Francesco Guidi di Bagno, e lì, divenuto discepolo di Benedetto Castelli, ebbe modo di conoscere Galilei³ quando vi soggiornò per il processo. A Roma tornò più volte anche dopo la morte del suo protettore: vi si davano convegno intellettuali italiani e stranieri, c’era il circolo che faceva capo al Cesi⁴ e viveva un giovane matematico che gli era devoto: Michelangelo Ricci⁵. Dal carteggio galileiano e dalle fonti locali aretine apprendiamo anche che Antonio Nardi era nipote di un altro ammiratore di Galilei, Baldassarre Nardi⁶. Sotto la guida del Castelli, divenne presto espertissimo in matematica e nella storia di questa disciplina; la sua ottima conoscenza del greco e del latino gli permetteva di leggere gli autori classici nella lingua originale e di cor-

Roma: Evangelista Torricelli, Antonio Nardi e Raffaello Magiotti. Cfr. O.G., XVIII, pp. 358-359.

2. Cfr. ms. Albergotti, Casa Vasari, Arezzo, vol. III, parte II, pp. 199-208; F. A. Massetani, *Dizionario degli aretini illustri*, voce *Nardi*; M. Flori, *Vite dei letterati aretini*, voce *Nardi Antonio*, ms. 56, c. 410r, Biblioteca civica; *Libro D'Oro dei patrizi aretini* e filza *Provanze di Nobiltà* (n° 5 ant., n° 2 nuova), c. 281, Archivio di Stato, Arezzo.

3. La prima lettera del Nardi al Galilei a Siena, dove lo scienziato si trovava controllato nel palazzo vescovile, è, infatti, del 26 luglio 1633. Cfr. O.G., XV, pp. 184-185.

4. L'Accademia dei Lincei, fondata a Roma da Federico Cesi nel 1603 con l'intento di promuovere gli studi scientifici, si sciolse dopo la morte del fondatore (1630). Rifondata nel Settecento, ebbe alterne vicende e assunse vari nomi finché rinacque nel 1944 divisa in due classi (umanistica e scientifica). Vd. *Rendiconti*. Cenni bibl.: J. M. Gardair, *I Lincei: i soggetti i luoghi le attività*, «Quaderni Storici», XVI (1981), p. 776; E. Bellini, *Umanisti e Lincei*, Antenore, Padova 1997.

5. Michelangelo Ricci (1619-1682 Roma), giovane matematico del gruppo galileiano di Roma, fu amico e collaboratore di Antonio Nardi. Abbracciò poi la carriera ecclesiastica e divenne cardinale. La sua corrispondenza epistolare col Torricelli, fra il 1646 e il 1648, è pubblicata in *Opere dei Discepoli di Galileo Galilei*, a cura di P. Galluzzi e M. Torrini, Giunti-Barbera, Firenze 1975 (da qui in avanti O.D.), *Carteggio*, vol. 1°.

6. Cfr. O.G., XV, pp. 184-85 e XVI, pp. 22-23.

reggere gli errori delle traduzioni altrui. Fu anche un filosofo e un erudito di cultura enciclopedica⁷, per cui si muoveva con disinvoltura in tutti i campi del sapere. Nella citata edizione delle opere di Galilei ci sono quattordici lettere di Antonio Nardi⁸. Il suo nome si trova ricordato con stima nelle lettere di altri matematici e filosofi e molte volte ritorna nel carteggio dei discepoli⁹, in particolare nella corrispondenza fra Evangelista Torricelli e Michelangelo Ricci, ma anche fra Torricelli, Bonaventura Cavalieri, Raffaello Magiotti, Marin Mersenne, Pierre de Carcavy.

Di Antonio Nardi mancano due informazioni biografiche fondamentali per identificarlo con esattezza: sono infatti incerte le date di nascita e di morte. Si ipotizza che sia nato negli ultimi venticinque anni del Cinquecento e sia morto intorno al 1650. Dal *Libro dei battezzati* e dal *Libro dei morti* in Arezzo, che si trovano presso la Fraternita dei laici, e dai documenti dell'Archivio di Stato non si evincono date sicure. Sulla base dei documenti in nostro possesso possiamo avanzare tuttavia la fondata ipotesi che Antonio Nardi fosse fratello di Pietro Paolo¹⁰, primo bibliotecario della Fraternita, figlio di Lazzaro e fosse quindi zio di Anna Nardi, andata sposa al balì Giovanni Redi, fratello di Francesco. Questo spiegherebbe perché i suoi scritti, tutti inediti, siano finiti nelle mani della famiglia Redi e anche oggi, quasi tutti, facciano parte del fondo che porta quel nome. Antonio Nardi potrebbe essere morto a Roma. Ma abbiamo una lettera del 7 settembre 1647, scritta dal Ricci al Torricelli, nella quale si legge: «Il sig. Nardi si trattiene in Arezzo, e li giorni passati mi mandò l'opera sua originale, perché la facessi rivedere dal S.o Offizio»¹¹. Dopo questa, l'ultima notizia che abbiamo di lui vivo è in una lettera inviata dal Magiotti a Mersenne nel marzo 1648, in cui scrive che le sue cose «sono curiosissime e credo che presto si stam-

7. Per l'enciclopedismo secentesco cfr. Cesare Vasoli, *L'enciclopedismo nel Seicento*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 1978.

8. Cfr. O.G., XV – XVI – XVII – XVIII.

9. O.D., *Carteggio*, vol. 1°, B. Cavalieri, *Carteggio*, «Archivio della corrispondenza degli scienziati italiani», III, a cura di G. Baroncelli, Olschki, Firenze 1987, pp. 170, 177, 182.

10. Conferme si ricavano dal carteggio della famiglia Nardi, contenuto nel ms. 269 della Biblioteca Civica di Arezzo, e dalle *Carte domestiche* rilegate nel cod. Redi 47, Famiglia Nardi della Marucelliana.

11. *Opere di Evangelista Torricelli* (da qui in avanti O.T.) a cura di G. Loria, G. Vassura, vol. III, (*Carteggio*, curato da Montanari), Faenza 1919, pp. 482.

peranno»¹². Alla richiesta rivolta all'Archivio del S. Ufficio di consultare la documentazione relativa al giudizio sull'opera *Scene*¹³ di Antonio Nardi, il sotto-segretario della Congregazione ha risposto che la documentazione non si trova nell'Archivio, essendone andate perdute in passato le serie processuali. In realtà non sappiamo neppure con certezza se l'opera sia mai stata presentata all'esame dei giudici da parte del Ricci o di altri.

Soltanto due studiosi, Raffaello Caverni¹⁴ e Giuseppe Capone-Braga¹⁵, nelle loro opere (diverse per indirizzo e, si può dire, complementari sull'argomento), stampate l'una alla fine dell'Ottocento, l'altra nel 1925, citano estesi passi dai manoscritti nardiani. Il primo si occupa delle sezioni che riguardano la geometria e, in ciascuno dei cinque tomi del suo discusso lavoro¹⁶, in cui mette in luce gli importanti contributi dei discepoli di Galileo, riporta dimostrazioni geometriche e analisi del Nardi con giudizi decisamente positivi. L'accuratissimo studio monografico di Capone-Braga fornisce tutte le informazioni biografiche e bibliografiche che ancora oggi costituiscono il punto di partenza di ogni possibile studio sul Nardi. Per quanto riguarda le opere, si occupa solo dei testi di argomento filosofico e letterario e il suo giudizio – forse un po' riduttivo – sull'autore è implicito nel titolo del saggio: *Un filosofo dell'estremo Rinascimento (Antonio Nardi)*. Più che il punto di partenza per ulteriori ricerche questo saggio del Capone-Braga, ormai datato, sembra continui a rappresentare un punto di arrivo insuperabile. Nei tre quarti di secolo posteriori alla sua pubblicazione si ricordano: la *Nota* presen-

12. La citazione è ripresa da: M. Torrini, *Due Galileiani a Roma: Raffaello Magiotti e Antonio Nardi*, p. 85, Vd. *infra* nota 18.

13. Per *Scene* vd. *infra*, p. 474.

14. R. Caverni, *Storia del metodo sperimentale in Italia*, Cinelli, Firenze 1891-1900. Rist. con prefazione di Giorgio Tabarroni, Johnson Reprint Corporation, New-York – London 1972.

15. G. Capone Braga, *Un filosofo dell'estremo Rinascimento. Antonio Nardi*, in *Atti e Memorie della Regia Accademia Petrarca di scienze, lettere ed arti in Arezzo*, nuova serie, V, 1, Arezzo 1925, pp. 36-125.

16. Secondo la critica, l'opera del Caverni è estremamente riduttiva nei confronti di Galileo e dà una visione tendenziosa della realtà storica. Tuttavia essa resta la prima indagine approfondita, e l'unica per completezza, dei contributi e degli sviluppi apportati dai discepoli e dai seguaci di Galilei alla rivoluzione scientifica secentesca.

tata da Luigi Tenca nel 1955¹⁷, l'intervento di Maurizio Torrini¹⁸ al convegno su «La scuola galileiana» del 1978 e alcuni saggi di Armando Brissoni¹⁹. Il Tenca, nel suo brevissimo scritto, in cui riporta alcune *ricercate geometriche*²⁰, pur apprezzando la competenza e l'abilità del matematico aretino ridimensiona, senza citarlo, il giudizio del Caverni e conclude che negli scritti del Nardi non si trova alcun contributo originale. Nel suo studio dal titolo *Due galileiani a Roma: Raffaello Magiotti e Antonio Nardi*, il Torrini dà un giudizio decisamente negativo sul Nardi filosofo, pur riconoscendo l'importanza di studiarlo per capire le difficoltà che incontrò il modello meccanicistico della natura a sostituire quello finalistico e vitalistico. I testi del Brissoni, notevoli per l'informazione accurata, appaiono discutibili sul piano critico.

Riassumendo qui brevemente – dati i limiti del presente lavoro – i risultati di una paziente indagine fra le carte di Antonio Nardi e ricostruendo la probabile successione temporale della loro stesura, seguiremo l'evoluzione del suo pensiero. Si cercherà anche di spiegare le incoerenze logiche ed espositive di *Scene*, evitando di ridurle ad un semplice espediente di retorica barocca.

I manoscritti nardiani che ci sono rimasti, in parte autografi in parte copie, tutti caratterizzati da aggiunte e correzioni di mano dell'autore, si trovano in tre biblioteche fiorentine – la Nazionale, la Marucelliana, la Laurenziana – fatta eccezione per una copia delle sue *Ricerche geometriche* (il ms. Vitt. Em. 547 della Biblioteca Nazionale di Roma²¹) e per una lunga lettera autografa²², non datata e

17. Luigi Tenca, *Antonio Nardi matematico aretino*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Scienze*, LXXXVIII, Hoepli, Milano 1955, pp. 492-506.

18. Cfr. M. Torrini, *Due Galileiani a Roma: Raffaello Magiotti e Antonio Nardi*, in *La scuola galileiana. Prospettive di ricerca*, Atti del convegno di S. Margherita Ligure (26-28 ottobre 1978), La Nuova Italia, Firenze 1979, pp. 53-88.

19. Cfr., in particolare, *Un giudice di Tommaso Campanella*, in T. Campanella, *Mathematica*, a cura di A. Brissoni, Gangemi, Reggio Calabria 1989.

20. Com'è noto, il Nardi definisce *ricercate* i suoi studi in ciascuna particolare disciplina o *corda*.

21. Il Vitt. Em. 547 è stato ritrovato recentemente fra gli scritti attribuiti a Baldasare Nardi.

22. Mazzatinti, I.M.B.I., VI, Arezzo, ms. 269. Al ms. è allegato, a conferma che si tratta di un autografo, un attestato di Armando Brissoni, l'unico che cita anche – proprio in questa sede, sia pure genericamente – il ms. della Biblioteca Nazionale di Roma, oggi catalogato come Vitt. Em. 547. Il ms. 269 della Biblioteca Civica di

priva del nome del destinatario, inserita 'sciolta' in un carteggio della famiglia Nardi, (ms. 269 della Biblioteca Civica di Arezzo). L'opera fondamentale, che si può considerare la 'summa' del pensiero nardiano, è *Scene*, una copia a più mani di 1392 pagine²³ (Galileiano 130) – con correzioni, citazioni in greco e disegni autografi – che si trova nella Biblioteca Nazionale di Firenze e proviene dalla Biblioteca Palatina. Di quest'opera abbiamo due abbozzi: uno, intitolato *Selve Accademiche* (cod. Redi 185), è nella Biblioteca Laurenziana; l'altro, dal titolo *Scritti Vari* (cod. Redi 46), nella Marucelliana, che possiede anche una terza copia parziale di *Scene*, il Redi 68, indicata come *Zambeccari e Nardi: Varia*. Poiché *Scene* è l'ultima opera del Nardi, il punto di arrivo del processo di elaborazione del suo pensiero, ce ne occuperemo più avanti. Prenderemo prima in esame le fasi di gestazione di un altro scritto nardiano, che non vide mai la luce nonostante ne fosse attesa con interesse l'edizione, più volte data per imminente, sin da quando viveva ancora Galilei: *Ricercate geometriche sopra di Archimede*.

Con la guida del Castelli e grazie alla lettura diretta dei testi di Euclide, di Archimede e degli altri matematici antichi, Antonio Nardi, che, a giudicare dai vari 'indici' presenti negli abbozzi delle *Scene* e nella citata lettera autografa del ms. 269 di Arezzo, prediligeva in un primo tempo lo studio dei fenomeni naturali, subisce il fascino delle 'matematiche', in particolare della geometria. Diventa molto abile nel trovare nuove dimostrazioni di teoremi e nel risolvere questioni di matematica: anche se non ha portato contributi originali a questa disciplina, è certo che essa gli procurava un grande divertimento intellettuale. Della scuola galileiana aveva recepito con chiarezza – a differenza di tanti eruditi suoi contemporanei – il principio fondamentale: nella conoscenza della natura non è possibile progredire senza l'uso della matematica. Questa sua convinzione il Nardi ripete più volte nei suoi scritti.

In una lettera del 16 marzo 1641²⁴ Nardi scriveva a Galileo di aver pronte per le stampe le *Ricercate geometriche sopra di Archimede* e di aver solo bisogno di un suo parere per pubblicarle. E in un'altra

Arezzo contiene, oltre al carteggio Nardi, altra varia corrispondenza, fra cui due lettere di G. Grandi.

23. La numerazione è per pagine, non per carte. I trascrittori seguono regole ortografiche diverse.

24. O.G., XVIII, pp. 309-310.

lettera del 21 settembre²⁵, sempre da Roma, prometteva che sarebbe andato presto a Firenze per alcune cose sue «alle quali forse s'accrescerà quella del far stampar costà le mie ricercate geometriche sopra di Archimede, né ciò voglio o ardisco fare se prima V.S. Ecc.ma non resti informata almeno in generale del metodo e modo di proceder e dimostrare». In realtà, com'è noto, l'aretino non andò a Firenze da Galileo e nell'ultima lettera che abbiamo di lui, del 19 dicembre 1641, se ne scusa, assicurando che manterrà la promessa quanto prima. Ma Galilei morì l'8 gennaio 1642 e probabilmente il Nardi non lo rivide. Tuttavia sappiamo dai carteggi²⁶ che negli anni che seguirono, 1642-1643, vari seguaci della scuola galileiana continuarono a parlare della pubblicazione delle *Ricercate geometriche* come se fosse imminente e che il loro autore, ancora nel 1644, dedicava gran parte del suo tempo agli studi di geometria.

Delle *Ricercate geometriche sopra di Archimede* abbiamo cinque testimoni: uno è la copia che si trova nel codice Ashburniano 1204 della Biblioteca Laurenziana di Firenze; tre – di cui il primo parzialmente, gli altri due totalmente autografi – sono riuniti nel cod. Redi 45 della Marucelliana, che contiene anche l'unica stesura delle *Contemplazioni metafisicali*; il quinto è il citato Vitt. Em. 547, copia acefala della prima stesura del Redi 45. Confrontando i cinque esemplari, tutti rivisti e ampliati dall'autore, è facile ordinarli cronologicamente, perché le correzioni interlineari e le aggiunte, che, incollate, occupano intere pagine o sezioni di pagina, figurano inserite nel contesto della stesura posteriore. Questa situazione ci permette di affermare con certezza che il cod. Ashburniano 1204 della Laurenziana contiene la prima stesura; la *Parte Prima* del ms. Redi 45 della Marucelliana ci dà la seconda; il ms. Vitt. Em. 547 della Nazionale di Roma si deve considerare la terza; la *Parte II* e la *Parte III* del Redi 45, acefale, sono revisioni ancora posteriori. In quest'opera il Nardi elenca e sintetizza i testi di Archimede e si cimenta in commenti e osservazioni, sia degli scritti di contenuto strettamente geometrico, sia di quelli a carattere 'misto': «I titoli delle opere sue sono da me così ordinati. Della misura del cerchio. Della sfera e cilindro. Della quadratura della parabola. Delle conoidali e sferoidali, e delle elici, quali materie sono pure geometriche; ma i superficiali

25. O.G., XVIII, pp. 354-355.

26. Cfr. O.T., III: lettere del Cavalieri a Torricelli del luglio 1642 e del gennaio 1643 (p. 72, p. 94); lettera di Torricelli al Cavalieri del luglio 1643 (p. 117); lettera di Mersenne a Torricelli del maggio 1644 (p. 94).

equilibri, e le cose che stanno nell'umido e dell'arenario sono misti»²⁷. Fortemente sentita è, in Nardi, l'esigenza di riportare la 'nuova scienza' ad un sapere antico, che testimonia in lui l'eredità rinascimentale e la *forma mentis* dell'erudito. Così egli vede in Archimede il matematico e lo scienziato che conobbe e rielaborò le intuizioni dei suoi predecessori nel campo della geometria e della meccanica, rendendone possibili gli sviluppi posteriori; così attribuisce a Diofanto il merito di aver posto le basi dell'algebra²⁸. È evidente il forte interesse del Nardi per la matematica e la sua storia negli anni Trenta e nei primi anni Quaranta del Seicento.

I temi delle *Ricerche geometriche*, estratti dal Nardi intorno al 1640 dai suoi confusi appunti – come più tardi (nel 1645 circa) quelli delle *Contemplazioni metafisicali* – torneranno da ultimo a disperdersi nell'opera onnicomprensiva *Scene*.

Nella premessa alle *Ricerche geometriche* con queste parole egli si rivolgeva *Al lettore*:

Dalle mie Selve Accademiche inviati, o lettore, questo saggio che *Ricerche Geometriche* sopra di Archimede nomar mi è piaciuto. Credomi, che se le così ammirate opere di tant'huomo grate ti siano, non ingrato anco riusciranno queste mie, quali in grazia delle archemidee sono composte. Ti serviranno dunque non solo per commento di quelle, mà anco varie forme di gareggiamento nell'arrivar per diverse strade alla stessa verità si dimostreranno. Troverai anco una aggiunta di proposte tralasciate da Archimede, ma non so già se haverò (come vorrei) incontrato la chiarezza con la brevità²⁹.

27. Ms. Redi 45, Parte Prima, c. 1v. Cfr. tutti gli esemplari delle *Ricerche geometriche*: Osservazioni per l'opere d'Archimede non puramente geometriche. Oss. 1a. Fondamento delle meccaniche, Oss.ne 2a. Sopra la definizione dell'umido e sua natura posta da Archimede nei principij delle cose che galleggiano; Oss.ne 3a. Se l'acqua abbia un comune centro con la terra come Archimede conclude nella sua V prop. delle galleggianti, Oss.ne 4a. Del sistema del mondo sopra quelle parole d'Archimede nell'Arenario «insegna il perché è chiamato cosmo...», Redi 45, Parte II, c. non num.. Dell'Arenario Nardi dice: «Questa operetta d'Archimede... è mista di fisica, di geometria, di aritmetica, e di organica contemplazione...». Cito dal ms. Ashb.1204, c. 7r.

28. Cfr. *Ricerche geometriche*, tutti i mss. citt.: Osservazione 5a. Delle progressioni geometriche ne i numeri.

29. Ms. Ashb. 1204, c.1r. La stessa lettera, in forma più estesa, cfr. ms. Redi 45, Parte Prima, c. non numerata.

Nel ms. Vitt. Em. 547³⁰ e precisamente nel capitolo intitolato *Della misura del cerchio* si legge:

Non occorre poi commendar la nobiltà del soggetto di questa, e della seguente opera composte da Archimede, poiche tratta le più nobili figure, che fra le piane, e solide trovinsi. Molto meno ragioneremo dell'utilità che dalle matematiche contemplazioni di tali figure trasportarsi possino alle fisiche poiche sarebbe egualmente difficile l'incominciare, el finire. Io veramente pensomi che in grazia delle fisiche le mathematiche contemplazioni sono, poiche è verissimo che in peso numero e misura fu il tutto fabricato dal Primo Intelletto³¹.

E in quella che sembra l'ultima stesura delle stesse *Ricerche*³²: «Io veramente pensomi che superiori delle naturali siano le matematiche contemplazioni, poiche è verissimo che in peso numero e misura essere il tutto dal supremo intelletto formato e alla cognizione e amore di quello tender per mezzo delle creature ogni creato intelletto crediamo». Qui la geometria è la struttura metafisica dell'universo come per Platone (e per lo stesso Galilei).

Perché il Nardi non fece mai stampare le sue *Ricerche geometriche*? In primo luogo c'era il timore del Santo Uffizio, che si manifesta chiaramente in un passo delle *Osservazioni astronomiche*. L'autore, nell'*Osservazione 4a*, in cui traccia una breve storia dell'astronomia, si muove con prudenza e abilità, ai limiti della censura. Afferma che Copernico, dopo diciotto secoli, fece risorgere l'ipotesi di Aristarco, che «all'età nostra per l'osservazioni del telescopio si è grandemente avanzata nella credenza di molti». Evita di nominare Galilei e continua: «È ben vero che alla Santa Romana Chiesa tal sistema è per gravissime ragioni sospetto, di che hora ragionare non è mio proposito, e solo avvertirò come anche col lume naturale discorrendo, parmi che il sistema del Copernico in molte cose sia difettivo»; muove molte critiche al copernicanesimo, che non spiega la varietà dei movimenti attribuiti agli astri. Ma neppure il sistema tolemaico spiega i complicati movimenti dei cieli. Eppure «bisogna rendere qualche ragione dell'avvicinarsi, ò discostarsi i pianeti da esso centro, il che ha tentato di fare in altra ipotesi il Kopilero; della cagione poi dei celesti moti non si trova parola appò Tolomeo, ò

30. Citata copia con correzioni della prima stesura del Redi 45.

31. Ms. Vitt. Em. 547, *Della misura del cerchio*, c. 3r.

32. Ms. Redi 45, Parte 3a, *Della misura del cerchio*, c.1r e v.

Copernico, che lasciano ai fisici di ciò la briga, i quali per lo più ricorrono alla *machina*»³³.

Non è da sottovalutare, inoltre, l'atteggiamento di perenne insoddisfazione nei confronti del proprio lavoro da parte dell'autore. Tutti i manoscritti delle *Ricerche Geometriche* che ci sono rimasti, come abbiamo detto, hanno molte cancellature, correzioni, intere pagine aggiunte.

2. LA TRAVAGLIATA STORIA DELLE *SCENE*

Intorno alla metà degli anni '40 sembra esserci, poi, nei progetti editoriali del Nardi, una svolta importante di cui abbiamo notizia dai carteggi della *scuola* e dai codici. Scrive Mersenne a Torricelli (10 gennaio 1645): «An vidisti systema physicum excellentissimi Nardii?»³⁴. E il Ricci, sempre al Torricelli (2 aprile 1645): «Il Sig.^r Antonio Nardi fatica intorno all'opera sua. Ha dato perfezione alla parte metafisica, ora è d'intorno alla fisica, e poi rivedrà le matematiche. Il che non potrà seguir prima di dieci mesi ovvero un anno... Opera, che si spera debba essere doviziosa di tutte le speculazioni...»³⁵. L'autore, il quale, come sappiamo, non è un matematico puro bensì anche un filosofo naturalista e uno studioso dei classici, a questo punto, ha quindi abbandonato l'idea di pubblicare separatamente le *Ricerche geometriche* ed ha in mente un disegno più ambizioso: scrivere una nuova enciclopedia del sapere³⁶. Già nel Cinquecento c'erano stati tentativi di infrangere la struttura piramidale delle scienze, tipica del Medio Evo, che considerava *ancillae theologiae* tutte le discipline umane, mentre esse avevano preso ormai a svilupparsi in maniera autonoma.

Il Nardi incontrerà tuttavia notevoli difficoltà teoriche nel tentativo di portare a termine il nuovo progetto editoriale. Si trattava non solo di riscrivere l'ordine delle scienze, ma anche di ridefinire il

33. Vitt. Em. 547, *Osservazione 4a. Del sistema del mondo*, cc. 29r-32r. Lo stesso passo è presente, con alcune variazioni, negli altri quattro *testimoni* delle Ric. Geom. Cfr. anche *Scene* 4/3 (Scena 4a, Veduta 3a. Da qui in avanti la numerazione delle *Scene* e *Vedute* sarà indicata in questa forma), *Sistema del nuovo Aristarco*, pp. 566-568.

34. O.T., III, p. 251.

35. O.T., III, p. 311.

36. Per l'enciclopedismo secentesco, vd. nota 7.

concetto stesso di scienza. Il problema riguardava sia il rapporto fra la nuova fisica galileiana e la fisica tradizionale³⁷, sia, come vedremo, il rapporto tra la fisica e la metafisica. L'aretino, per la formazione rigorosa che ha ricevuto alla scuola del Castelli e a contatto coi più stretti collaboratori di Galilei, nonostante si dichiari eclettico in filosofia, si rende perfettamente conto dell'impossibilità di accordare la meccanica galileiana con la fisica aristotelica o telestiana ponendole sul medesimo piano; per cui si adopera a mantenerle separate, pur senza riuscirvi mai perfettamente. La meccanica guadagnerà sempre più terreno nei campi dell'astronomia, dell'idraulica, della biologia: finirà col coincidere, come per Cartesio, con l'ordine divino del mondo. D'altra parte le 'matematiche', che comprendono anche la meccanica, secondo il Nardi, sono scienze che riguardano solo l'esterno delle cose e delle loro relazioni, non l'essenza, opinione diffusa fra molti eruditi del suo tempo (compreso Campanella). Solo che Nardi non ignora, data la sua competenza, i progressi compiuti dalla conoscenza della natura in vari campi grazie all'applicazione del nuovo metodo di indagine. I limiti posti all'interpretazione matematica della natura gli consentono, d'altra parte, la giustificazione dell'atomismo democriteo, aborrito dal S. Uffizio, ma considerato nell'ambiente galileiano un supporto metafisico valido della fisica meccanicistica. Per quanto riguarda la sostanza materiale, dice Nardi, ha ragione Democrito, che

mentre de i corpi apparenti pose minimi esser principij, atomi questi non apparenti appellava: non perché quanti quei non fossino in mole poiche figura dava loro, che alquanto s'appoggia mà perche essendo tutti pieni, ò solidi, frangersi o dividersi non potevano. Certamente che l'opinione di Democrito in quella parte, che al comporre come quanti i corpi naturali di altri corpicelli sostiene, non solo è vera, ma neanche ragionevolmente im-

37. Il problema del rapporto fra la matematica e la fisica, sia pure da un'ottica del tutto diversa, si presenta anche al Torricelli, che lo risolve con l'accettare, di fatto, la distinzione. Cfr. O.D., *Carteggio*, cit., vol. I, *Introduzione*, p. xli. Nella lettera del 10 febbraio 1646 Torricelli scrive al Ricci: «Che i principii della dottrina *De motu* siano veri o falsi a me importa pochissimo. Poiché, se non son veri, fingasi che sian veri conforme habbiamo supposto e poi prendansi tutte le specolazioni derivate da essi principii, non come cose miste, ma pure geometriche. Io fingo o suppongo che qualche corpo o punto si muova all'ingiù et all'insù con la nota proporzione et horizontalmente con moto equabile. Quando questo sia, io dico che seguirà tutto quello che ha detto il Galileo et io ancora. Se poi le palle di piombo, di ferro, di pietra non osservano quella supposta proporzione, suo danno: noi diremo che non parliamo di esse». Ivi, p. 276.

pugnar si può, poiche ogni corpo dividesi in altri minori in atto o in potenza. No è già vera, o almeno sicura non è in quella parte, dove solidi e terminati naturalmente pone gli atomi, e tenta a superior natura della corporale ricorrere, si sposta alle sole grandezze, e figure di essi atomi ascriber' le forme, e l'operazioni delle sensibili, ò materiali cose³⁸.

Da notare quel: «non è già vera, o almeno sicura non è», segnale chiaro delle difficoltà speculative in cui l'autore si dibatte (e anche dei fondati timori della censura); difficoltà, che, come vedremo, sono alla radice delle incertezze formali e delle contraddizioni presenti negli 'abbozzi' e nella stesura definitiva delle *Scene*. Sappiamo dalla citata prefazione *Al lettore* delle *Ricercate geometriche* che il Nardi disponeva di un'estesa produzione personale di scritti di epoca diversa, relativi a varie scienze, raccolti sotto il titolo *Selve Accademiche*; tale miscellanea, da cui l'autore aveva attinto il materiale per comporre le *Ricercate Geometriche*, fornisce anche il nucleo alla sua enciclopedia. Dall'esame dei codici traspare con chiarezza che il Nardi, intorno alla metà degli anni quaranta, era incerto se presentare un'opera strutturata, divisa per discipline, oppure mantenere ai suoi pensieri e ai suoi giudizi il carattere originario di immediatezza e di casualità con cui li aveva fermati sulla carta in tempi diversi. C'è un solo codice, il Redi 45 della Marucelliana³⁹, che testimonia il tentativo nardiano di scrivere un'enciclopedia strutturata in maniera tradizionale. Quasi interamente autografo, contiene ben tre stesure diverse delle *Ricercate geometriche* e l'unica stesura delle *Contemplazioni metafisicali*. Risale quasi certamente al 1645: l'anno in cui sono state scritte le già citate lettere del Mersenne e del Ricci al Torricelli, che alludono ad una possibile opera nardiana divisa per materie. Ma è certamente anteriore a questo codice la lettera autografa inserita nel cod. 269 della Biblioteca Civica di Arezzo, che testimonia, invece, l'intenzione del Nardi di scrivere un'opera enciclopedica adottando una soluzione intermedia fra la struttura tradizionale e un modo nuovo – ma in realtà antico – di

38. *Scene*, 3/3, *Elementi del natural continuo* p. 382. La critica a Democrito per aver cercato di trasformare la teoria atomistica in una metafisica la ritroviamo in 9/14, p. 1.267: «... poiche alle immagini, ed ai corpiccioli deferi forse troppo, e fu da Epicuro non solo seguitato, ma gli stessi Stoici fanno corporale il loro Dio».

39. Il Redi 45 è un codice composito: ognuna delle quattro parti, che sono divise da numerosi fogli bianchi, ha una numerazione autonoma. Inoltre tutti i fogli sono mutili di una sottile striscia in alto, probabilmente tagliata per eliminare una precedente numerazione.

presentare gli argomenti: appunto le *Selve*⁴⁰. Con questa metafora, che riprendeva il modello di una raccolta di varie composizioni poetiche di Stazio, ancora nel tardo Rinascimento si indicava una miscellanea casuale di scritti o di carmi. La *Lettera* del ms. 269 inizia: «Eminentissimo Signore, le mie *Selve Accademiche* scritte in lingua toscana, e divise in nove libri contengono un organo universale di filosofia formato con nuovi principi. Le materie particolari dal titolo dei capitoli vengono insegnate nel modo che Vs. Eminenza vede»⁴¹. Segue un indice per materie con i rinvii dei singoli argomenti ai libri e ai capitoli in cui vengono trattati: *Filosofia Prima* (un solo rinvio al libro 3°, cap. 23); *Matematica e Meccanica* (14 capitoli sparsi in quasi tutti i Libri); *Fisica* (122 capitoli in tutti i libri); *Materie Politiche morali e di Belle Lettere* (11 capitoli sparsi in sette libri); *Materie Teologiche* (4 capitoli in quattro libri diversi). La metafisica è divisa dalla teologia e queste due discipline sono poste l'una all'inizio e l'altra alla fine dell'ordine, che quindi non è più di tipo gerarchico. La matematica e la meccanica occupano il secondo posto, dopo la metafisica. Ma i centoventidue capitoli dedicati alla fisica rivelano chiaramente il tipo di formazione e la primitiva passione culturale nardiana. La meccanica è separata dalla fisica; tuttavia, fra i capitoli della fisica, ce ne sono alcuni che trattano della gravità, come: *Corpi discendenti in diversi mezzi*; *Corpi gravi galleggianti*; *Pensieri di Galilei intorno al moto dei gravi*; *Cagioni magnetiche*; *Virtù magnetiche tirar le cose gravi al centro*. Altri di astronomia, come: *Le stelle fisse rilucere da per loro*; *Il sole aver natura di fuoco*; *Errori di Tolomeo e di Nicolò Copernico*; *Alcuni errori di Keplero nell'astronomia copernicana*; *Posizioni cosmografiche*. Fatta eccezione per questi titoli che accennano alla nuova scienza, ma non lasciano intendere fino a qual punto il Nardi vi aderisca, emergono prepotentemente la visione del mondo aristotelica, organicista, qualitativa e il concetto di scienza della natura come inventario di filosofia naturale del tardo Rinascimento. Da notare che è già presente qui una sezione di *Materie politiche, morali e di belle lettere*, contenente due capitoli di giudizi relativi a storici,

40. Le *Silvae* sono, com'è noto, una raccolta di poesie di ispirazione improvvisa, sugli argomenti più vari. Come autore di poemi epici, Stazio ebbe grande fama nel Medio Evo e nel Rinascimento. Dante lo pone fra i personaggi famosi del Purgatorio (canti XXI-XXII). Dei poeti rinascimentali che ripresero dalle sue *Selve* il titolo e in parte il modello ricordiamo Poliziano, Lorenzo dei Medici, Angelo Bruni. Nel 1627 il dott. Rawley, cappellano di Francesco Bacone, aveva pubblicato postumi, col titolo *Sylva Sylvarum*, gli appunti dell'*Instauratio magna* ripudiati dall'autore.

41. Ms. 269, *Lettera* cit., cc. non numerate.

oratori, poeti e filosofi, che ritroveremo per esteso, col titolo *Varia*, nel Redi 46 e nelle *Scene*. Considerando ciascun codice, anche se composito, come un'unità, non v'è dubbio, a questo punto, che la *Lettera* aretina precede i tre codici fiorentini e le *Ricercate geometriche*. Si perviene a questa conclusione sia confrontando i termini usati (non vi compaiono ancora termini come *ricercate*, *corda*), sia rilevando lo scarso peso che la *Lettera* assegna alla *matematica e meccanica*. Si accenna solo brevemente, nei titoli, a Euclide, ad Archimede, a Diofanto. Ma se prendiamo atto che i tre codici sono compositi – e non è possibile fare diversamente – la *Lettera* si può considerare contemporanea alla prima parte degli abbozzi delle *Scene*. Probabilmente la lettera del ms. 269 di Arezzo non ha un destinatario: è il progetto dell'opera che il Nardi voleva scrivere o stava scrivendo ed è anche un tentativo di far chiarezza in se stesso. Mancano, infatti, i soliti convenevoli e la firma, mentre, dopo le parole «Il fine», sul verso di una carta bianca, troviamo la scritta: «Contenuto del libro intitolato 'Le selve Accademiche' dell'ecc.mo Sig.re Antonio Nardi aretino». Viene da pensare che l'idea del Nardi di pubblicare l'intera raccolta dei suoi scritti, senza alcun ordine, fornendo tuttavia, nel contempo, una guida per orientarsi nella lettura, cioè un indice per materie degli argomenti, preceda l'epoca dei suoi entusiasmi per la geometria e per la *nuova scienza* (fra il '33 e il '44 circa), legati agli stretti rapporti con Galilei prima, e con la sua scuola (in particolare con Torricelli) poi. L'autore parla sempre delle sue *Selve Accademiche* come di un vero e proprio 'libro'.

Il Redi 45 non può essere considerato un abbozzo delle *Scene*, ma, semmai, di un'enciclopedia strutturata per materie, mai scritta dal Nardi. Ci sono, tuttavia, come vedremo, indizi precisi che ne situano la composizione nel periodo intermedio fra i due 'abbozzi' dell'opera maggiore. Questi, intitolati *Delle Selve Accademiche libri IX* (Redi 185)⁴² e *Antonio Nardi. Scritti varij* (Redi 46)⁴³, sviluppano il piano delineato nella *lettera* del ms. 269. Dobbiamo ricordare che i suddetti due codici sono compositi, anche se si deve presumere che il materiale sia stato assemblato nell'ordine in cui oggi si trova dal-

42. Biblioteca Laurenziana di Firenze, cod. Redi 185, in folio grande, autografo, cc. 177. Alcuni fogli sono parzialmente strappati. Il titolo completo è: *Delle selve Accademiche libri IX, composti da Antonio Nardi nobile aretino, nell'Accademia dei Discordi detto «Il Confuso»*.

43. Biblioteca Marucelliana di Firenze, cod. Redi 46, in folio, cart., cc. 238. Quasi interamente autografo.

l'autore stesso. A causa delle numerose cancellature e correzioni alcune parti risultano illeggibili.

Nel Redi 185 abbiamo prima un elenco dei titoli dei libri (in numero di nove) e dei capitoli nell'ordine in cui sono stati scritti. Al cap. 8° del libro 5° c'è, invece, un indice per materie⁴⁴ simile a quello della *Lettera*⁴⁵. Inizia con *Intenzione dell'autore in quest'opera*, cui seguono: *Della comune scienza o prima filosofia; Delle matematiche in genere; Discorso sopra gli elementi di Euclide e la loro difesa, Ricercate geometriche sopra di Archimede*. Dalla matematica si passa alla meccanica, alla fisica aristotelica e rinascimentale, all'astronomia (troviamo anche qui: *Errori di Keplero nell'astronomia*). Come nel ms. 269, le discipline si presentano nell'ordine: prima la metafisica, poi la matematica e la meccanica, seguite dalla fisica e dalla teologia. L'indice finale non ha alcuna divisione per materie, ma è seguito da uno schema interessante: «Selve Accademiche divise per materie di Antonio Nardi. Delle Selve Accademiche di Scienze filosofiche di A. Nardi Parte P.a dove soggetti matematici si contengono. Parte 2.a ove l'opinioni fisiche si contengono. P. 3.a ove le posizioni teologiche si contengono». Di lato: «Del sistema filosofico di A. Nardi corda 3.a ove le contemplazioni metafisicali si contengono». Lo schema è significativo perché troviamo qui, per la prima volta, il termine *corda* e il titolo della sezione è lo stesso della Parte 4a del Redi 45, 'testimone chiave' del tentativo nardiano di riordinare i suoi scritti dividendoli in discipline. Ma è significativo anche graficamente, perché la 'metafisica' si è spostata *di lato*, come per scendere a fare tutt'uno con la teologia, in terza posizione, secondo quanto avverrà nell'ultima parte del Redi 46 e nelle *Scene*. Il Redi 185 sembrerebbe, quindi, seguire di poco la stesura della *Lettera aretina*, precedere, come già detto, il Redi 45 e, come vedremo, numerose carte del Redi 46. L'ordine ascendente delle discipline si avvia intanto a sostituire quello gerarchico.

Il Redi 46, non a caso intitolato *Scritti varij*, in parte autografo, in parte copia, è chiaramente costituito da manoscritti, diversi per formato ed epoca, rilegati insieme. Anche qui, come nel precedente 'abbozzo', le carte sono barrate; in più, a dividere i vari scritti, ci sono numerosi fogli bianchi. Tralasciando, all'inizio, un indice in copia di mano assai più tarda, dopo l'indirizzo al lettore, leggiamo:

44. Ms. Redi 185, cit., cc. 96r-97v.

45. Biblioteca Civica di Arezzo, ms. 269, *Lettera* cit.

Del sistema filosofico di Antonio Nardi ove le posizioni fisicali si ricercano. I termini usati (*sistema, posizioni*) e la fisica aristotelica posta come prima scienza ci dicono che questa parte è molto antica. La seconda parte tratta *Di Dio come in sé considerato* e la terza parte *Di Dio in quanto alle creature si riferisce*. Compaiono poi, qui per la prima volta per esteso, quei giudizi su filosofi, teologi e letterati antichi e moderni, cui fanno riferimento alcuni titoli della *Lettera* di Arezzo; c'è anche una citazione di Tommaso Campanella sicuramente posteriore al 1620, in quanto è tratta da uno scritto di questo autore in difesa del suo *De rerum natura*, pubblicato per la prima volta in quella data a Francoforte. Ma la parte più interessante del codice inizia alla carta 101r, dove troviamo il titolo *Ordine delle Scene Accademiche o Selve*, seguito da un passo nardiano molto noto, trascritto poi nel Galileiano 130⁴⁶ («Ah quanto confuse sono queste Accademiche Scene...»). Il brano è seguito da un nuovo Indice che inizia dalle *Ricercate della corda matematica*. Le *Ricercate sopra di Archimede* comprendono le *Contemplazioni meccaniche*, le *Contemplazioni astronomiche*, le *Contemplazioni ottiche e musicali*. Segue, separato, l'*Indice delle ricercate della corda fisica*; poi le quattro *Ricercate della corda metafisica*. Dopo una serie di indici diversi, compare, alla c. 218r, l'*Indice della corda Varia*, che raccoglie tutti i giudizi e le considerazioni non classificabili nelle tre discipline fondamentali. Alla c. 219, una dichiarazione autografa testimonia la prossimità cronologica di quest'ultima parte del codice Redi 46 al Galileiano 130: «Queste ricercate sono variamente sparte nelle Selve Accademiche; quali Selve sono distinte in nove Scene, e ciascuna scena si distingue in vedute; come in questo esempio»; tale frase si ritrova, quasi identica, alla fine del dettagliato Indice delle *Scene*⁴⁷, che l'autore stesso presenterà alla Veduta 11a della Scena 5a. In questa seconda parte del codice *Scritti varij*, in larga misura autografa, le *matematiche* hanno molto spazio e la meccanica guadagna terreno rispetto alla fisica tradizionale, dalla quale tende sempre più a distinguersi. Significative soprattutto le correzioni autografe dell'indice generale, situato alla fine. Ad esempio, alla c. 97, il titolo *Errori di Keplero nell'astronomia copernicana* – presente nella *Lettera* e nel cod. Redi 185 – ha «errori» corretto in «pensieri»; nella *Ricercata Terza delle Contemplazioni astronomiche*, cap. 5^o, troviamo *Sistema del falso* (corretto in *nuovo*)

46. *Scene*, pp. 739-740. Il brano sarà citato per intero quando esamineremo le *Scene*.

47. *Scene*, pp. 741-758. Vd. *Scene* 5/11, *Ordine delle Scene Toscane*, pp. 739-759.

Aristarco. È anche interessante lo spostamento definitivo dell'astrologia nella sezione delle *matematiche*, che segnala la piena adesione del Nardi alla rivoluzione copernicana e alla teoria delle orbite ellittiche di Keplero (di cui in *Scene* 3a, Ved. 6a, critica tuttavia il persistente animismo nella concezione della natura). Da quanto detto, risulta evidente che questa parte del codice contiene scritti composti molto più tardi rispetto a quelli iniziali e a quelli del Redi 185. Ce ne forniscono esplicito indizio anche i termini usati: non si parla più di 'parti', 'libri', 'capitoli', ma di 'corde', 'scene', 'vedute', come nel Galileiano 130.

Il Capone Braga attribuisce al Nardi anche un altro ms. delle *Scene*, il Redi 68 della Marucelliana dal titolo *Zambeccari e Nardi. Varia*. In testa all'Indice del volume qualcuno ha scritto: «Anonimo (Antonio Nardi?)». All'inizio del testo (che è una copia) c'è una lettera, che non è più rivolta al lettore, ma a chi sia disposto ad entrare in un teatro immaginario: «Curioso spettatore, sepolte nell'oscuro di molti lustri escono pure una volta in luce le mie Scene: non le vagheggi occhio avvezzo a rimirare i giardini, poiché inculte troppo, anzi orride gli parranno... Era veramente poco il talento dell'Autore». La firma è un acronimo che potrebbe leggersi AN o FR. Limitiamoci ad alcune osservazioni: sono trascritte solo le prime 28 vedute della 'Scena Prima' del Galileiano 130, con l'esclusione di tre di esse. In luogo delle tre vedute eliminate troviamo: *Zambeccari Giuseppe. Misure de' vasi del corpo umano* (1692⁴⁸). Tre pagine di testo (cc. 34r-35r) accompagnate da grandi disegni. Lo Zambeccari era un medico fiorentino che aveva dedicato un suo libro, *Esperienze anatomiche*, a Francesco Redi. È noto che il Redi, oltre che letterato, era medico e che morì a Pisa nel 1698. Questo codice della Marucelliana, a differenza di tutte le copie dei manoscritti del Nardi, non contiene alcuna correzione o aggiunta o disegno autografi. Il Nardi non avrebbe mai maltrattato così il lavoro cui aveva atteso tutta la vita e non avrebbe mai messo il suo nome di matematico, filosofo, erudito dopo quello dello Zambeccari. È quindi molto probabile che si tratti di una manipolazione del Redi posteriore alla morte del Nardi.

Il breve *excursus* sulle diverse fasi di preparazione delle *Scene* ci aiuterà forse a capire meglio l'opera principale. Le motivazioni che portarono il Nardi, giunto al termine della sua parabola culturale e

48. L'inserimento di questa parte nel testo, per ragioni cronologiche, non può essere certamente attribuito al Nardi.

forse della vita, a decidere di stampare tutti i suoi scritti senza riordinarli, con tutte le modifiche che vi aveva apportato negli anni e con le contraddizioni vissute e irrisolte, come abbiamo veduto, sono soprattutto teoriche. Ma l'autore stesso fornisce altre giustificazioni: per divertimento suo e del lettore («Poiché la varietà è madre del diletto»⁴⁹); per un malcelato scetticismo e conseguente disimpegno («Mia primiera intenzione, o lettore, è stata in quest'opera di narrarti sogni intorno alle filosofiche materie. Mi son fuggito l'ozio et a gloria di Dio esercitato in simili contemplazioni, e per passatempo mi contento che i miei sogni si leggino»⁵⁰). Come sappiamo, nella prefazione *Al lettore* delle *Ricerche* e nei due abbozzi della sua opera fondamentale, il Nardi aveva titolato i suoi appunti e pensieri *Selve*. 'Sogni' li abbiamo visti ora definiti e il titolo dell'ultima stesura è *Scene*. Il passaggio non è irrilevante: può essere il segno della presa di coscienza che un'epoca si è conclusa ed è iniziata un'età nuova. Il titolo *Scene* riprende la metafora secentesca del mondo come *teatro*, *rappresentazione*, *illusione*, diffusasi in Europa nell'epoca che vide una straordinaria produzione teatrale⁵¹. È un termine ambiguo, che può fornire anche un alibi. Lo ritroviamo perfino in Torricelli e in Cartesio.

Passiamo ora all'analisi di *Scene*. Nel leggere di seguito le prime vedute della *Scena 1a* si ha l'impressione che si tratti di fogli scompaginati da un colpo di vento e raccolti a caso. Vediamo i titoli: 1. *Differenza tra il movimento naturale e violento*; 2. *Comparazione fra il nutrirsi et crescere*; 3. *Scopo della favella e del senso poetico*; 4. *Paradosso geometrico*; 5. *Della costanza*; 6. *Si abbattono i fondamenti dell'empia politica*; 7. *Varie spezie dell'intellettuale cognizione*; 8. *Convenienza delle cose celesti con le terrene*; 9. *Del veleno e dei medicamenti*. Fermiamoci qui perché già la lettura di questi titoli è sufficiente a farci capire quali saranno l'*ordine* degli argomenti e la struttura dell'opera. È evidente il desiderio di stupire; ma c'è anche il frantumarsi di un linguaggio, di un argomentare ordinato e coerente che rispecchia la crisi di antiche certezze.

Il Caverni, oltre un secolo fa, riteneva improponibile l'edizione

49. *Scene*, 1/21, *Osservazioni critiche per trascorsa*, p. 109.

50. *Scene*, *Intenzione dell'autore in quest'opera*, p. 1381.

51. Basti ricordare Shakespeare, Racine, Lope de Vega, Calderon de la Barca, Tirso de Molina.

integrale delle *Scene*⁵². Oggi gli storici della Scuola Galileiana pensano, invece, che potrebbe essere uno strumento utile per comprendere l'ampiezza e la complessità della crisi ideologica che investì la cultura europea nella prima metà del Seicento, di cui proprio quest'opera ci offre un interessante saggio di notevole spessore (non solo cartaceo). *Scene Accademiche* mette in discussione il mito – di ascendenza scolastica ed anche baconiana – di un sistema totale del sapere accessibile all'uomo, e perfino nel titolo è dissacrante: in luogo dell'*Instauratio magna scientiarum* il teatro delle opinioni, le vedute diverse sul mondo.

3. UN FILOSOFO AMBIGUO

Circa alla metà del volume il Nardi invita il lettore ad assecondare il suo gioco, fornendogli insieme una chiave di lettura.

Oh quanto confuse sono queste Accademiche Scene! Parrebbero l'idea della confusione se idea la confusione avesse... Sovviemmi che quando ero giovanetto soleva per ischerzo fingere alcuni disegni, che a caso delineati (fuori che da un sol punto) sembravano: lo stesso quasi parmi che in questi componimenti accada, di cui la forma un filosofico quasi tetracordo sistema mi rappresenta. La prima corda è Matematica sopra la quale ricercansi teorie spettanti al numero, misura, momento, movimento et apparenze delle cose, qual parte della filosofia con nome di Aritmetica, Geometria, Meccanica, Astronomica e con altri ancora si addita. Quindi la seconda corda segue, che più al concreto et all'intimo delle cose corporee pertiene, nella quale ricercasi generalmente la natura de i veraci corpi e i loro principi e passioni. Nella stessa maniera si arriva alle particolari nature, incominciando dalle più comuni e men degne insino che all'anima ragionevole si giunge. Qui s'attacca la corda metafisica, ove dell'ente generalmente e de' suoi principi e del supremo d'ogni ente con gli aiuti della natura e della grazia scorresi. L'ultima è corda aggiunta, e varia di critiche per lo più e morali materie⁵³.

È qui che Nardi, sotto il titolo *Scene Toscane*, ci presenta l'ultimo indice per materie, cui abbiamo precedentemente accennato⁵⁴. Le *Matematiche*, leggendo questo *Indice*, sembrano ormai distinte dalla *Fisica*. In realtà i confini tra la *fisica* e la *meccanica* permangono in-

52. R. Caverni, op. cit., p. 168.

53. *Scene*, pp. 739-740.

54. Vd. *supra* p. 484 e nota 47.

certi, come vedremo. Le prime due *Ricercate* raggruppano tutte le *Vedute* relative a Euclide. La terza *Ricercata* raccoglie tutti gli scritti nardiani su Archimede, Apollonio, Diofanto. Vi troviamo anche il rinvio alle *Postille sull'Isagoge del Viète* e ad una *veduta* intitolata *Principij dell'algebra*⁵⁵, cui nel testo corrisponde, tuttavia, solo il titolo autografo, seguito da una pagina e mezza bianca. Seguono la *Dottrina meccanica dei momenti, e movimenti*; la *Divisione delle mecaniche*; le *Contemplazioni astronomiche, e cosmografiche*; le *Contemplazioni ottiche e musicali*. Ritroviamo poi le *Ricercate della Corda fisica* che, dai titoli, sembrano trattare esclusivamente argomenti di *filosofia naturale*, per cui ci si attende solo l'uso dei concetti e dei termini della tradizione. In realtà questo non si verifica in tutti i casi. Se andiamo, ad esempio, a leggere la *Veduta* 1a della 1a *Scena: Differenza tra il movimento naturale et violento*, cui l'indice rinvia, leggiamo con qualche stupore l'affermazione nardiana che l'accrescimento dell'animale e della pianta è un movimento dello stesso tipo di quello che l'arco dà alla freccia⁵⁶: quest'ultimo movimento termina nella quiete perché «la primiera inclinazione verso il centro rende à poco à poco fievole la straniera virtù». Aggiunge Nardi: «Fratanto avvertir giovami come di misura trattandosi, di numero, di peso, e di movimento con grande incertezza caminasi, mentre senza scorta delle matematiche si camini»; perché fondandosi sul senso comune si perviene a conclusioni contraddittorie o false; così, non sapendo come spiegare le cose, alcuno «non trovandole [le ragioni] in terra, le ricerca vanamente in cielo». Supererà, invece, più agevolmente le difficoltà chi sia esercitato nella geometria: «... è ben vero, che non oltre all'apparenza, ed all'esterno della natura facci la geometria scorta; non adoperasi nell'interno, e nella essenza... Ma se la geometria ci ab-

55. Il Ricci, in una lettera del 7 dicembre 1659 a Vincenzo Viviani, scrive di aver dato, molti anni prima, un breve trattato di algebra (con metodo ripreso dal Cardano) al Nardi, il quale intendeva stamparlo nella sua opera. Probabilmente era intenzione di quest'ultimo inserire qui alcuni principi tratti da questo scritto. Cfr. Bibl. Nazionale di Firenze, Galileiano 254, cc. 141r-142v.

56. È evidente l'eco della iatromeccanica di Harvey e Cartesio, che ebbe, in Italia, il suo massimo esponente in A. Borelli. Nardi parla della teoria harveyana della circolazione del sangue in *Scene* 8/1, p. 1097. C'è anche da rilevare un segnale dell'evoluzione e delle incertezze del pensiero nardiano. Il titolo di questa prima *veduta* delle *Scene* è il medesimo del primo capitolo del ms. Redi 185. Nelle *Scene* Nardi ha aggiunto: «Io non di meno veruna diversità fra l'una e l'altra sorta di moto qui riconosco»; ma c'è ancora un'aggiunta autografa interlineare che precisa: «(coi nuovi osservatori)». Evidentemente il titolo è lo stesso del primo abbozzo, ma il contenuto ha subito varie trasformazioni.

bandona che altro ci farà scorta per giunger nelle naturali contemplazioni alla certezza dimostrativa?». Nella *Veduta 15* della *Scena 9a* intitolata *Del vano*, Nardi, polemizzando contro Aristotele, sostiene che in natura è necessario ammettere l'esistenza del vuoto, senza il quale è impossibile giustificare il movimento. Dobbiamo concluderne che la distinzione fra la *meccanica* e la *fisica* non è ancora chiara come potrebbe apparire dai titoli di questo Indice definitivo.

Le *Ricerche della Corda metafisica*, di cui le ultime riguardano la Teologia, riprendono molto da vicino le *Contemplazioni metafisicali*, che, come abbiamo veduto, formano la *Parte IV* del codice Redi 45. Torneremo a parlarne più avanti.

Seguono le *Ricerche della Corda Varia proslambanoma ovvero filologica*⁵⁷, che il Nardi considera un'appendice dell'opera. Le due prime parti di quest'ultima sezione ripetono, ampliata, la lunga serie di giudizi (già incontrati nel Redi 46), molti dei quali assai critici e frettolosi, su filosofi, teologi, matematici, storici, oratori, poeti, scrittori di tutti i tempi e di tutti i paesi. Vi troviamo anche le *Censure sopra varij giudizi del Galilei* e, naturalmente, le note critiche al Campanella e al Cardano (al quale Nardi riconosce, tuttavia, il merito di aver contribuito a sviluppare le *matematiche*). Quanto alla *Ricerca 3a*, che tratta di problemi etici e politici, se andiamo a cercare nel testo le *Vedute* relative, troviamo considerazioni ben poco originali.

A questo punto potremmo esporre sinteticamente i contenuti di ciascuna delle quattro *corde* e, seguendo lo schema che l'autore stesso ci fornisce, presentare la nuova enciclopedia nardiana delle scienze, liberata dalla sua bizzarra struttura, cercando di smussare le contraddizioni che scandalizzano scienziati e filosofi. Forse Nardi chiedeva al lettore un contributo di questo tipo, quando titolava ancora l'opera sua *Selve* – e qui sembrerebbe con reminiscenza dantesca: «Quanto a me provo quanto sono traviato per questa selva contemplativa»⁵⁸. Viene da chiedersi se le quattro sezioni, di cui l'autore invita il lettore a riconoscere il disegno, avrebbero mai potuto

57. Sembrerebbe doversi intendere come «cose varie (varia) aggiunte»: si tratta infatti di un'appendice. Il termine *filologica* potrebbe intendersi nel significato originale greco, cose erudite «ovvero note erudite».

58. *Scene*, 1/21, cit., p. 115. Il ricordo della lettura della *Commedia* è presente anche altrove: quando il Nardi sostiene che ammettere le intelligenze angeliche quali motori dei cieli significa sminuire la potenza di Dio riprende la lezione di teologia di Beatrice nel *Paradiso* dantesco. Cfr. *Scena 3/2*, pp. 280-281. Al *Paradiso* Nardi si

costituire un'enciclopedia delle scienze. Bisognava prima stabilire quale valore di verità riconoscere al sapere scientifico; altrimenti, di fronte al maturare dello spirito critico, nessun 'sapere' tradizionale si sarebbe salvato. Il Nardi intuisce la differenza epocale tra il concetto di 'scienza' della tradizione e quello nuovo in quanto si trova a fare i conti con una contraddizione: la scienza matematica della natura, che riguarda solo i rapporti esterni fra le cose, ha fatto in breve tempo notevoli progressi; la filosofia della natura e la metafisica che si propongono di conoscere le essenze non hanno fatto passi in avanti nei secoli. È quindi consapevole che la *nuova scienza* continuerà ad esprimere in formule matematiche le *leggi* che regolano i processi naturali, ma è anche convinto che non ci dirà mai nulla dell'essenza delle cose e neppure dell'essenza divina. Un merito gli va comunque riconosciuto: l'aver continuato a credere nelle grandi possibilità che offriva all'uomo l'applicazione della matematica alla natura.

Nardi si trova così costretto ad affrontare il problema della conoscenza, della sua possibilità, dei suoi limiti. Prima di tutto prende in esame le facoltà umane che rendono possibile il conoscere, muovendo da quella più bassa secondo la tradizione, cioè dalla sensibilità. Vivo è l'interesse dell'autore per la recettività dei sensi, in particolare per il tatto, che pone alla base del sentire stesso: «ogni sensazione certo toccamento sarà, et altro è il toccamento che dalla mano, altro quello che dall'occhio o dall'orecchio proviamo... quindi diversissime cose mediante il toccare conosciamo... sì che tal senso pare molteplice assai e quasi universale»⁵⁹. Anche la fisiologia degli altri organi di senso è descritta nelle *Scene* con una ricchezza di particolari anatomici e funzionali tale da rivelare ancora una volta l'attenzione e la curiosità del Nardi per la vita in tutte le sue forme. Vi si parla poi dell'attività percettiva, della memoria, dell'immaginazione e del pensiero. L'intelletto, che è la facoltà più alta dell'uomo, è 'separato' e capace di 'intuire' immediatamente l'intelligibile e l'universale. Così che, mentre i sensi si fermano all'esterno delle cose, l'intelletto ne coglie l'interno, la forma, l'essenza. Fino a questo punto il Nardi si attiene alla tradizione aristotelico-scola-

richiama poi esplicitamente quando parla di Dio come sorgente di luce. Cfr. 5/5, p. 387.

59. *Scene*, 2/30, *Come ogni senso sia toccamento*, pp. 346-347. Com'è noto questa teoria che pone il tatto a fondamento di tutti gli altri sensi, già presente nelle opere dei naturalisti cinquecenteschi, sarà perfezionata dal Condillac nel Settecento.

stica, forse per rassicurare l'eventuale censore del S. Ufficio sui limiti della sua adesione al sensismo telesiano.

Più interessante è l'analisi del valore conoscitivo di ciascuna delle tre discipline di cui tratta nelle *Scene*: le *matematiche*, la *fisica*, la *metafisica*. Abbiamo già riferito l'opinione del Nardi relativamente alle *matematiche*: ci fanno conoscere gli oggetti solo dall'esterno e ci permettono di misurarli e contarli, senza oltrepassare i limiti dell'immaginazione. Infatti «l'universale, ed intimo soggetto delle matematiche (cioè il quanto e i suoi modi ed accidenti) cade sotto la metafisica contemplazione, e quindi ci sfugge l'ultima ragione del continuo»⁶⁰.

Nasce questo dall'aver noi posto, che i sensi non arrivano, se non all'esterno delle cose, e che non riluce nell'intelletto nostro *intuitive* o evidentemente se non quello che passò prima per la porta de i sensi; ma passò per tal porta in quanto esteriore, e le sue misure almeno all'ingrosso, et indistintamente secondo le minime differenze. Dunque solo questi oggetti, e le loro conseguenze saranno al nostro presente modo di intendere proporzionati; parimenti dicendo conoscersi con evidenza intuitiva il soggetto delle matematiche sole, intendiamo ciò vero quanto alla certezza, mà la similitudine trà il corporale, e l'intellettuale vedere osservarsi solo nell'apprensione de i principij di esse scienze, ove operazione composta non cade: e così se vogliamo perfettamente l'analogia serbare trà il sensibile, e l'intelligibile vedere, niuna scienza sarà alla presente humana vita degna del nome d'intuitiva; dicasi nondimeno intuitiva quella scienza, il cui soggetto semplice e facile passa all'intelletto per la porta de i sensi, da i quali comunemente compreso viene⁶¹.

L'oggetto delle matematiche è universale, ma non reale, poiché

infinite specie di soggetti come di elici, di parabole concepir possiamo e in-

60. *Scene*, 3/3, cit., p. 382. Non vi è spazio, in queste brevi note, per trattare della disputa secentesca relativa al *quanto* matematico e ai concetti di indivisibile e di continuo, di punto geometrico e di atomo fisico, di infinito potenziale o attuale degli elementi minimi, in cui fu coinvolto anche Campanella. Nardi affronta l'argomento nella *Scena 3a* e gli dedica numerose pagine. In 3/3, ad es., troviamo un'affermazione interessante che andrebbe però confrontata con tutte le altre: «Io primieramente suppongo, che ogni linea sia divisibile in infinito: tal principio per più maniere mostrato è comune ai fisici, et a i matematici; poiche la natural dottrina (essendo ogni cosa sensibile composta di numero e di misura) altro quasi non è che una matematica obbligata alla materia». Ivi, p. 383.

61. *Scene* 1/7, *Varie spezie dell'intellettuale cognizione*, pp. 23-26, p. 23. Cfr. *Contemplazioni Metafisicali*, Ric. 1a, cap. 4°, c. 3v. Questo passo fa venire in mente la posizione di Kant nei confronti della scienza galileiana.

vestigare, le quali in natura non sono, ma nella imaginazion nostra solamente albergano. S'aggiunge che i punti, le linee, e le superficie non trovansi (quali considerali Euclide) separati tra di loro, e dai corpi, né trovansi da per sé mobili e che co'l moto uno di loro l'altro produca⁶².

Quindi, se le scienze reali devono avere un oggetto reale, non si potrebbero chiamare scienze le matematiche pure, che lo sono tuttavia dal punto di vista formale, in quanto procedono da principi evidenti a conclusioni prima ignote. L'astronomo, invece, poiché considera le grandezze, «le figure, le situazioni, e i moti dei mondani corpi, hà il soggetto reale, e saria più degno del geometra e del matematico se (sì come egli insegna il fatto) così ne rendesse dimostrativa la ragione per le vere cause o almeno non per li soli segni incerti talora e fallaci»⁶³.

Nella 'Veduta' *Delle dimostrazioni per segni e per cause* l'autore ribadisce la tesi che le *matematiche* non possono fornirci reali conoscenze:

In quanto alle matematiche investigazioni, non è dubbio che certe, e distinte sono le dimostrazioni loro, mà non è già vero che per vere cagioni siano date, anzi che altra ragione fuori della formale ivi non si trova, e la forma consistendo nella definizione de i soggetti à i principij riducesi. Volendo pur sostenere alcuni che per vere cagioni apportate sieno le matematiche dimostrazioni, danno in esempio le proposizioni, e prove loro del primo d'Euclide... Mà io sò la figura da Euclide descritta esser triangolo equilatero, perche se due linee trovinsi ad una terza eguali, sono tra di loro eguali, il che è un puro segno del così esser la cosa... piuttosto contender potriasi, che quegli atti della nostra imaginazione nel descriver cerchi, e tirar linee siano efficienti ragioni del cercato triangolo, mà il solo esser questi atti della nostra imaginazione basta à mostrar che nulla di sussistente, e di reale cagione in questi imaginarij effetti si trova⁶⁴.

E rifiuta poi ogni valore conoscitivo anche alla *fisica* aristotelica e a quella telesiana, poiché fondano le loro definizioni sulla semplice esperienza e sul procedimento analogico.

Di già è noto che la fisica delle perfette definizioni manca de i suoi soggetti, onde come porterà alla formazione perfette dimostrazioni? Se definiamo esser l'ira nei perfetti animali un ribollimento di sangue intorno al cuore per desiderio di vendetta, l'origine di siffatta difinizione nasce in noi dalla

62. *Scene*, 1/7, cit., p. 25. *Contempl. Metaf.*, Ricerc. 1a, cap. IV, c. 4r.

63. *Scene*, 1/7, cit., pp. 25-26

64. *Scene*, 2/2, *Delle dimostrazioni per segni e per cause*, pp. 204, 208-209.

sperienza e quindi argomentiamo lo stesso accadere nel lione, nel cane, e negli altri molti animali. Ma che cosa sia il ribollimento di sangue intieramente non sappiamo... Parimente la terra esser di figura (almeno prossimamente) rotonda sappiamo o per isperimento di essersi circondata intorno con più viaggi o con l'essersi osservate le lunari eclissi o con altri mezzi... ma tutti questi sono non cagioni dell'esser tonda la terra, ma effetti e segni. L'esser poi ella tale, nasce dall'esser corpo, dentro di cui si trovi un punto dal quale alla esterna superficie, tirate quante linee vogliamo, siano queste tra di loro eguali. Che se l'intelletto nostro la terra fabricato avesse, saprebbe ancora per le sue vere cagioni efficiente, formale, e materiale essere ella tonda⁶⁵... Così dunque confermasi, come nelle investigazioni fisiche appagarci ci conviene di generali regole, e di argomenti e segni, et anche della sola prova sensibile. Onde concludendo diciamo brevemente che gli errori tutti di quelli, i quali nelle matematiche ò fisiche dimostrazioni vere cause trovarsi contendono à quattro capi reducansi; perché ò confondono le cause del sapere con quelle dell'essere, ò le analoghe con le proprie, ò le reali coi segni, ò la conclusione coi mezzi⁶⁶.

Sembrerebbe dunque che l'ultimo approdo delle 'ricercate' di matematica e di fisica fosse lo scetticismo. Ma nelle *Scene* le carte sono mischiate ed è difficile districare il percorso del pensiero nardiano fra le molteplici sue sfaccettature. Lo scetticismo emerge anche nella 'Veduta' *Parere di Aristotele intorno alla mente humana*, insieme, tuttavia, all'esigenza di cercare il 'vero':

Quando io considero della mente nostra la debolezza, e del nostro sapere l'incertezza, dubito sovente, se meglio assai sia di Pirrone scrivere alla lucerna che à quella ove qualche conclusione di certo si affermi; dall'altra banda questa brama ardentissima di sapere che ne i più puri spiriti alberga, e che dalle bestie distinguendoci delle migliori nature ci fa consorti, mi spinge à credere, che non in danno data ella sia, e però qualche cosa di vero saper potremo...⁶⁷.

Riguardo alla metafisica e alla teologia, nella 'Veduta' *Osservazioni critiche per trascorsa*, in cui passa in frettolosa rassegna tutto lo scibile, il Nardi ammette che in queste discipline si sono fatti scarsi progressi, perché esse o considerano le definizioni universali delle cose e i vari gradi e gli 'accidenti' di esse o applicano il 'discorso umano' alla rivelazione. Notevoli sono stati, invece, i risultati ottenuti nelle matematiche, in particolare nelle «ragioni del curvo, e del

65. Si è voluto vedere in questa affermazione un'anticipazione del *Verum ipsum factum* vichiano.

66. Ivi, pp. 205-210.

67. *Scene*, 2/6, *Parere d'Aristotele intorno alla mente humana*, pp. 222-223.

retto nell'algebra, e nei metodi degli indivisibili, e delle trasformazioni delle figure».

Lo stesso può dirsi della fisica: infatti, per quanto concerne la sua costituzione e i suoi fondamenti o i suoi recessi ultimi, si è fatto poco,

mà dove arrivano le osservazioni sperimentali e dove ci possono fare scorta le matematiche (cioè negli accidenti esterni delle naturali sostanze) moltissimo scoperto ò ritrovato si è. Quindi tante belle osservazioni e conclusioni anatomiche, astronomiche, magnetiche, chimiche, meccaniche, e di altre professioni miste di fisica, e di matematica nate, ò rinate nei tempi nostri si vedono⁶⁸.

E ancora Nardi mette in evidenza come la *filosofia prima*, in quanto metafisica dei principi, sia rimasta invariata, mentre la fisica matematico-sperimentale ha raggiunto notevoli obiettivi. La prima riguarda i fondamenti di ogni scienza, ma non può dirsi una scienza; la seconda riguarda le conclusioni che seguono ai principi: «Quella parte della prima filosofia, quale intorno à principij affaticasi, scienza non è, ma origine della scienza, mentre con nome di scienza intendiamo il discorrere da un noto ad un ignoto: la seconda poi, la quale intorno alle conclusioni consiste è sicura almeno quanto alle conclusioni, che senza mezzo ai principij seguono»⁶⁹.

Ma la *filosofia prima* non ci dà solo gli assiomi e le definizioni; si occupa anche delle *sostanze*, dell'*essenza* e dell'*esistenza*, delle cause – *materiale* o *potenziale*, *attuale* o *formale* – dell'*unum*, *verum*, *bonum*. La sua forma più alta è la teologia. È ancora la metafisica aristotelica, tuttavia il Nardi è certamente più vicino al naturalismo di Telesio che allo Stagirita, cui non risparmia le critiche. Nelle citate *Osservazioni critiche per trascorsa*, pur ammirando l'abilità e l'acutezza di ingegno di Aristotele, riporta ciò che «critici eccellenti osservano... ad esso basta per lo più starsene negli universali, parlar ambiguo, e portar alla sfuggita argomenti, e principij ora per l'una, ora per la contraria parte. Questo certo è grande artificio logico per aver seguaci, poiché così s'incontra il gusto di ogniuno, ma è altrettanto difetto nella scienza. Forsi egli conobbe che questa radissime volte ottenere si poteva»⁷⁰. Critica Aristotele per il suo geocentrismo, fon-

68. *Scene* 1/21, cit., pp. 102-103

69. *Scene*, 1/28, *Divisione e somma della prima filosofia*, pp. 145-146.

70. *Scene*, 1/21, cit., p. 116.

dato sul senso comune; per aver distinto la sostanza dei cieli da quella della terra e aver ritenuto che solo la terra sia corruttibile in un universo incorruttibile ed eterno⁷¹; lo accusa di aver limitato l'onnipotenza divina, assegnando un'intelligenza motrice a ciascun cielo⁷². Contro la teoria dei luoghi naturali riprende da Cusano e da Bruno l'intuizione della relatività dei rapporti spaziali. Così afferma che «potrebbe un occhio che in cielo collocato fosse, argomentare che la terra tutta una semplicissima sostanza fosse»⁷³. E scrive: noi riteniamo di esser nel centro del mondo. «Mà io dubito che trasportati lassù ci persuaderemmo d'esser nel centro del mondo, e di star fermi e tenebrosi, e che la terra quasi una stella per lo cielo si raggi-rasse»⁷⁴. Riguardo alla dottrina delle *cause*, Nardi critica lo Stagirita perché spiega la generazione e l'accrescimento mediante la 'causalità finale'. «Della [causa] finale gli antichi [i naturalisti presocratici] per lo più non fecero molto conto, in che si biasimano da Aristotele, con ragione sì, ma però poco à me cale il saper che gli uccelli habbian l'ale per volare, e non saper per quali mezzi arrivasse l'artefice a formarle nel uovo»⁷⁵.

La metafisica e la teologia formano una scienza? A questa domanda Nardi cerca di rispondere sia nelle *Contemplazioni metafisicali*, sia nelle *Scene*, e anche su questo argomento la sua posizione è duplice: in alcuni passi – come abbiamo veduto precedentemente – sembra ritenere con Aristotele che l'intelletto puro, 'separato', possa intuire, contemplare immediatamente *l'essenza delle cose* e l'*Essere* assoluto. Ma Nardi, come sappiamo, non ama Aristotele e gli preferisce i naturalisti rinascimentali. Quanto alle sostanze immateriali, infatti, ne ammette l'esistenza, anzi afferma che sono la maggior parte. Tuttavia, dopo aver disquisito se angeli, arcangeli e troni siano specie o dignità, conclude: «Mà gran temerità di noi altri huomini voler discorrere degli Angeli, e non saper le cose che per le mani habbiamo!»⁷⁶. E quanto alla teologia, all'inizio delle *Contemplazioni metafisicali* chiede l'aiuto e il sostegno della *rivelazione* e della *fede* per elevarsi a Dio, secondo la tradizione agostiniana, ché

71. Cfr. *Scene*, 1/8, *Convenienza delle cose celesti con le terrene*.

72. *Scene*, 3/2, *Obiezioni contro il parere di Aristotile intorno à i moti celesti*, p. 380.

73. Ivi, p. 381.

74. *Scene*, 1/8, cit., p. 32.

75. *Scene*, 2/2, cit., pp. 206-207.

76. *Scene*, 1/38, *Investigazione delle nature immateriali e loro proprietà*, p. 185.

troppo debole è l'intelletto ed è necessario che «anche l'affetto s'infiammi»:

Intendo col nome di metafisicali contemplazioni quella dottrina, che l'ampiezza dell'ente contemplar si propone, e quindi al supremo (da cui il tutto dipende) salire studiasi. Ma poiché troppo erto è il viaggio, e deboli troppo sono le forze dell'humano ingegno, però al superiore aiuto della Rivelazione ricorre, onde non solo la mente mia si illustri per riconoscer la sua origine, ma anche l'affetto s'infiammi per ricondursi al suo fine⁷⁷.

Sembra qui che l'intelletto possa elevarsi sino a Dio, sia pure oltrepassando i limiti della razionalità umana. In un passo delle *Scene* Nardi afferma: «La beatitudine poi dell'intelletto nostro consiste nel conoscere Iddio per la sua formal cagione, ò per la sua essenza... la beatitudine in uno stato sopra la condizione del sillogismo e del moto consiste»⁷⁸. Ma nella *Ricercata 4a* delle *Contemplazioni metafisicali* e in alcuni brani delle *Scene* all'uomo è invece negata qualsiasi forma di conoscenza, anche intuitiva, di Dio. Nardi esalta allora l'Assoluto come Uno e indicibile, al di là dei limiti della mente umana, riprendendo l'immagine della fonte luminosa di Plotino e i temi di Cusano nel *De docta ignorantia* e nel *De coniecturiis*, di Bruno nel *De la causa, principio et uno*:

... certo che più commodamente tacendo, che affermando potersi la divinità spiegare, è voce della teologia, anziché la debolezza nostra, mentre che di Dio qualche cosa tenta affermare, suole talora fingersi alcuni simboli, acciò alla sua bassezza l'effigie della sostanza altissima renda vicina... Cantò il gravissimo poeta e filosofo toscano "Un punto vidi che raggiava lume"... Da quel punto dipende il cielo e tutta la natura⁷⁹.

Mentre rifiuta con grande vigore l'affermazione aristotelica dell'eternità del mondo⁸⁰, Nardi vede nell'ordine, nell'armonia, nell'infinita varietà e nella straordinaria bellezza della natura, che descrive in pagine piene di stupore e di entusiasmo⁸¹, il *segno* e la *testimonianza* inconfondibile della creazione divina.

Nemmeno la metafisica e la teologia, dunque, sono scienze. I loro

77. Ms. Redi 45, Parte IV, c.1r.

78. *Scene*, 2/2, cit., p. 203.

79. Cfr. *Scene* 5/5, *Di Dio come in sé considerato*, pp. 678 e 687.

80. Cfr. *Contempl. Metaf.*, Ricerc. III, cap. 1°; *Scene*, 1/36.

81. Cfr. *Contempl. Metaf.*, Ricerc. III, cap. 2°; *Scene*, 3/14.

oggetti trascendono la nostra capacità di comprensione e noi li ‘conosciamo’ solo da *segni*, non per *cause*.

La conclusione che si può trarre, allora, dalla lettura delle *ricerche* e delle *contemplazioni*, più che lo scetticismo nei confronti di ogni sapere, è la melanconica consapevolezza del limite conoscitivo e della ‘vanità’ del sapere scientifico, che inserisce Nardi nel percorso di pensiero che da Montaigne conduce a Pascal⁸². È già molto che egli accetti che solo con l’estensione del metodo quantitativo a settori sempre più ampi della realtà naturale la fisica farà progressi.

Ed è significativo e non contraddittorio che egli, come abbiamo precedentemente accennato⁸³, riprenda da Cartesio la concezione meccanicistica della natura conciliata con il concetto cristiano di Provvidenza, quando scrive nella ‘veduta’ *Di Dio come alle creature si riferisce*:

Se bene poi avvenir sembrano infiniti accidenti a caso; io con tutto ciò credo, che gli universali non solo e le particolari sostanze, ma infino i minimi accidenti, con regole certe ordinati siano; e così una cadente foglia (benche a caso senza fine destinato, e con singolari movimenti mostri cadere) se a noi non di meno tutte della caduta sua le ragioni, e le circostanze note fossino, diremmo, che non in altro tempo, ò luogo, ò maniera doveva, ò poteva cadere: poiche in peso, numero e misura concatenato insino nelle sue ultime sue cose fu il tutto. In tanto dunque sono contingenti in quanto da principio divinamente [parola aggiunta interlinea] ordinarsi le stesse cose poteono. Quindi Leucippo scrisse: “Οὐδέν χρημα μάτην γίγνηται, ἀλλὰ ἔχ λογιστὴς ἀνάγκης”⁸⁴. Ma il poco veder nostro fa che insino delle stelle l’ordinatissima disposizione ci appaia a caso formata⁸⁵.

E sotto commenta che chi crede al ‘caso’ non crede alla provvidenza divina.

Nella ‘veduta’ *Di Dio come in sé considerato* il Nardi riprende la teoria, già presente nel Rinascimento, di una *religione naturale*, di cui il cristianesimo sarebbe l’espressione più adeguata:

... notar piacemi come à i supposti della cristiana fede gli indotti egualmente, e i più saggi delle genti testimonianza rendono, quasi a quei suppo-

82. Ovviamente con i dovuti *distinguo*. Primo fra tutti: Nardi è un filosofo della natura mentre Montaigne e Pascal pongono al centro della loro ricerca filosofica l’interiorità dell’io.

83. Vd. *supra* p. 479.

84. «Nessuna cosa è invano, ma tutto [è] per logica necessità».

85. *Scene*, 4/1, pp. 560-561.

sti, che con le regole del natural discorso mirabilmente concordano... Dunque non molto forse travierebbe chiunque scienza per qualche rispetto la nostra cristiana filosofia mantener volesse, poiche con le presupposte rivelazioni il natural discorso riscontrasi. Certo che nelle conclusioni, ove la lineare evidenza ottener non si puote, l'approvazione basta delle menti più giudiziose... Verissimo reputiamo una assoluta idea dell'Ente, dell'uno, del vero, e del buono trovarsi...⁸⁶.

Nelle *Scene* la visione del mondo classica, quella medievale e quella rinascimentale si presentano frantumate e fuse in un monumentale affresco denso di luci e di ombre. È un'opera insolita, che disorienta il lettore; ma è anche una formidabile testimonianza dell'incontro e dello scontro fra culture da cui è nato il mondo moderno.

In una frase della 'veduta', già tante volte citata, *Osservazioni critiche per trascorsa*⁸⁷, Nardi lascia intravedere le gravi difficoltà che incontra la libertà di pensiero nel suo tempo. Per filosofare, dice, non basta esser nato uomo, «mà bisogna... viver in tempi, e in luoghi, dove le scienze sono conosciute, e stimate».

Scriverà il Ricci, da Roma, nel 1667 al 'Serenissimo Principe' Ferdinando II, in Firenze: «Ho pena in veder la gente poco applicata a farsi onore negli studi migliori, e trovarmi scarso di quegli huomini che in altri tempi m'onoravano con la dotta loro conversazione, come il Torricelli, Magiotti, Nardi e simili». E nel 1669, ancora a Ferdinando, che gli chiedeva i nomi di qualche bravo professore per le cattedre universitarie di erudizione, di filosofia e di matematiche, risponde: «... non mi è sovvenuto ancora nessuno che possa sostener degnamente alcuna di codeste cathedre, et anderanno sempre più mancando gli huomini se non si risvegliano que' pochi ch'in Italia vi sono, ripigliando il commercio letterario come a' tempo del fu Torricelli e del Magiotti e Nardi, tutti Sig.ri e amici fra loro, si costumava»⁸⁸. La scuola galileiana in Italia volge ormai al tramonto.

86. *Scene*, 5/5, cit., p. 678.

87. Cfr. *Scene*, 1/21, cit., p. 93.

88. Le citazioni sono tratte da due lettere inedite del Ricci al granduca Ferdinando II dei Medici, che si trovano nella Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Galileiano 178, c. 81r, 12 novembre 1667 e c. 240v, 4 febbraio 1669.

TESTI E DOCUMENTI

THOMAS CERBU

CARDANO CONSULTS ALCIATI,
OR THE PHYSICIAN SEEKS A CURE

In his *De propria vita* Cardano charted with characteristic precision the sequence of dates marking the loss of his chair of medical theory at Bologna and his move to Rome, where he would spend the last five years of his life. He was imprisoned from Friday 6 October to Friday 22 December 1570, and then held under house arrest for another 86 days, until 18 March 1571. He only left for Rome after his birthday, on 24 September, and arrived there on the day of the naval victory at Lepanto, 7 October 1571. Cardano noted, at the moment of recalling these events, that during the four years which had since passed he had lived as a private citizen, except for his admission to the College of Physicians, on 13 September 1574, and the pension granted him by the Pope, Gregory XIII¹. The *Vita* provides only one other fact about his detention, his payment of a surety of 1800 crowns apparently made at the time of his arrest². For all the scrutiny of the tiniest parts of his life, which Cardano likened to meshes in a net, he never explained the tragic reversal he had suffered in Bologna. To be sure, there are scattered references to his imprisonment and the hardships produced by the disgrace, but unlike other crucial events which Cardano extensively described, most notably the death of his eldest son, the final chapter of his career remains for the most part an undeciphered puzzle³.

1. *De propria vita liber. Ex bibliotheca Gab. Naudaei*, Parisiis, Apud Iacobum Vallery, 1643, c. 4, 22-23; the ed. by Charles Spon of *Opera omnia*, Lyon 1663, rept. New York 1967, I.4b, mistakenly prints the total number of days of detention as 162, rather than 163. The *Vita* does not name the Pope, nor does it give the year in which Cardano became a member of the College of Physicians, but cfr. N. Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton 1997, pp. 227-228, for the minutes in the Archivio di Stato di Roma (ASR) of the meetings which he regularly attended until June 1576.

2. *Vita*, c. 43, 230 (= *Opera* I.38b): «detentus eram pridie Nonas, fideiussionem pro M.DCCC. coronatis aureis dederam».

3. Cfr. *Vita* c. 41, 213 (= *Opera* I.36a) for the image of events constructed «ex minimis ... velut retium maculis», which must be studied and understood to reach preeminence in all human affairs, and the end of the chapter for the punishment which befell all those responsible for the death of Giovanni Battista; his execution

Cardano's name was officially removed from the roll of professors on 27 October 1570 because the Inquisition had instituted proceedings against him. By 18 February 1571 Scipione Rebiba, Cardinal di Pisa and president of the Holy Office in Rome, could inform the inquisitor in Bologna, Antonio Baldinucci, that a decision had been reached. Cardano was to abjure *de vehementi*, his books were banned, in particular the *De rerum varietate*, and Pope Pius V privately stipulated that he no longer teach or publish at all. His release on 18 March no doubt followed his submission to the judgment: in a statement signed four days later he acknowledged receipt of instructions by Rebiba which specified that the abjuration be private, *coram congregatione*, and reiterated the terms of the sentence⁴. There has been much speculation as to what exactly brought Cardano to the attention of the Holy Office. Suggestions range from some of his published views and acquaintances, to his own disgruntled younger son, Aldo, who evidently caused a good deal of trouble⁵. In a notarized confession transcribed in the final version of Cardano's will, Aldo admitted that he had written two

on the charge of having poisoned his wife is told in *Vita* c. 27, 99-100 (= *Opera* I.17a).

4. E. Rivari, *Un testamento inedito del Cardano*, «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna», IV (1920), pp. 3-25, at 5-6, first collected the relevant notices; until they came to light, beginning in 1889, it was thought that Cardano was imprisoned for debts. The notices were republished by A. Simili, *Gerolamo Cardano lettore e medico a Bologna. Nota III. Le accuse e la partenza*, «Atti e Memorie dell'Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria», LXV (1966), pp. 160-166, at 163-164; his *Nota II. Il soggiorno e gli insegnamenti*, Azzoguidi, Bologna 1969, p. 93 n. 96, originally in «L'Archiginnasio», LXI (1966), pp. 384-507, has more excerpts from Rebiba's letters to Bologna. The most important treatment of the subject, incorporating all previous scholarship and new evidence, though it fails to convince on certain points, is still J. Ochman, *Le procès de Cardan*, «Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting», VII (1979), pp. 125-159. For Rebiba, cfr. C. Eubel, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, III, Münster 1923, p. 35.

5. For the first hypothesis, cfr. G. Vacca, *L'opera matematica di Gerolamo Cardano nel quarto centenario del suo insegnamento in Milano*, «Rendiconti del Seminario Matematico e Fisico di Milano», IX (1937), pp. 22-40, at 25-27, and the sober article on Cardano by G. Gliozzi in *Dizionario biografico degli Italiani (DBI)*, XIX (1976), pp. 760-761; for the second, J. Dayre, *Jérôme Cardan (1501-1576). Esquisse biographique*, «Annales de l'Université de Grenoble», N.S., Section Lettres-Droit, IV/3 (1927), pp. 245-355, at 336, and his ed. and tr. of the *Vita*, H. Champion, Paris 1935, n. 12 to c. 4. Ochman, *Le procès*, cit., pp. 128-129, taking stock of the background, conjectures that Aldo «very probably» wrote the denunciation; but he mistakenly views the accusations alluded to in *Paralipomenon* III.vi (*Opera* X.462) as pertinent to the Inquisition trial, when in fact they refer to the two slanderous letters circulated in

letters threatening to denounce his father if he was not given money; Aldo had also stolen money and gems from him in Bologna and after having been caught, tried the same trick again in Rome⁶. Trouble in many shapes was indeed brewing for Cardano in Bologna, including complaints about low student attendance at his lectures⁷. However, the actual denunciation seems to have come from Gaspare Sacco, the inquisitor of Como, who on 7 May 1570 alerted Rebiba to the presence of doctrinal difficulties in the *De rerum varietate*, precisely the main object of accusation⁸.

Pavia prior to the appointment in Bologna: cfr. *Vita* c. 30, 117-119 (= *Opera* I.20a-b).

6. A. Bertolotti, *I testamenti di Girolamo Cardano, medico, filosofo e matematico nel secolo XVI*, «Archivio Storico Lombardo», IX (1882), pp. 615-660, at 653-654. Aldo's confession was taken on 12 March 1574; he had sent letters to Emilio Malvezzi (to whom Cardano dedicated *De causis*, and who was given one of the seven *consilia* that accompanied *In Hippocratis Coi prognostica*, Basel 1568, coll. 635-648, = *Opera* IX.231-237) and to the Bologna postmaster. Cardano's will was recorded on 21 August 1576, just shy of one month before his death, on 20 September. I could not locate the document Bertolotti used for his edition, but a slightly different and better copy of the will is to be found in ASR, Notai Auditor Camerae 3649, ff. 114r-120v. For the theft in Bologna, cfr. E. Rivari, *Girolamo Cardano accusa e fa bandire da Bologna per furto il figlio Aldo*, «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna», I (1907), pp. 145-180.

7. *Vita* c. 17, 78-79 (= *Opera* I.13b-14a).

8. Rome, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF), Index, Protocolli H, f. 336r.

III^{mo} & R^{mo} Mons^r S.

Gia alquanti mesi mi fu portato un libro composto da un Girolamo Cardano Milanese, qual legge Medicina in Bologna, nel qual libro intitolato de Varietate rerum, esso Cardano se mostra mal credente anzi incredulo, & insegna errori, heresie, & molte supersticioni, al giudicio mio. Et tra li altri nel 2° libro del sudetto libro, al cap^{lo} 13. dove parla de influsi celesti tanto li ingrandise che nega iddio operare in queste cose inferiori, nega la potanza di demonii, & chiama li S^{ti} martiri pazzi, & aggitati da celesti influsi a perder la robba & la Vita per cose incerte. Et nel libro XV. a capi 80. carte 737. chiama li giudici de Malefici, & Apostate empii ingiusti, & lupi rapaci, & si beffa di S. Agustino. Et nel capo 81. dove scrive de Miracoli nel principio & a carte 749. nel fine, dice li miracoli esser fittioni, & la magior parte esser trovate per testimonio de Sacerdoti, quorum proprium est mentiri. Insegna poi de Chiromanzia, Hidromanzia, & altre superstiⁿⁱ dannate dal Sacro Concilio Tridentino, & molti altri errori come si puo vedere. Mi è parso darne aviso a S.S. illma acio sia prohibito esso libro come pernicioso, & che si castighi il compositore capriccioso, qual in Bologna legendo puo con la viva voce li sudetti, & piu gravi errori insegnare. Et di tutto cio ne ho scritto al p^e R^{do} inq^{re} di Bol^a. S.S. ill^{ma} farra quella provisione che gli parera, a cui humilm^{te} con ogni riverenza me racom^{do}. Da Como a 7 di Maggio 1570

The reasons why Cardano settled in Rome have likewise caused speculation. In the set of marvels reported in the *Vita* as pertinent to his imprisonment and liberation, two are associated with Cardinal Giovanni Morone. Cardano interprets the first as predicting that a gentler breeze would blow after his ruin; the second, that Morone would intercede with the Pope on his behalf⁹. Accordingly, it has been conjectured that Morone encouraged the move to Rome and immediately set about securing Cardano's welfare. A very different explanation for the move has recently proposed that it was more or less imposed by the Holy Office¹⁰. At any rate, it stands to reason that Cardano should choose to go to Rome to expedite the resolution of his case, particularly in regard to the correction of his books, much as Galileo would do some sixty years later for the approbation of his *Dialogo*. Morone was surely in a position to recommend the best course of action, given his own recent trial and imprisonment by the Holy Office¹¹. But while his intercession is usually taken to refer to Pius V, the statement in the *Vita* is only coherent in connection with his successor, Gregory XIII, and the pension which Cardano was granted in 1574¹². Even then, as we shall see, his situation remained largely unchanged.

A clause in the testament Cardano drew up on 13 July 1571, just

D.S.S. ill^{ma} minimo S^{re}

Fre Gasparo Sacco
inq^{re} di Como

The letter is addressed, on f. 337v, to di Pisa as «summo inquisitore». There was maybe no relation, but it is odd that Cardano's son-in-law, Bartolomeo Sacco, shared the same family name as the inquisitor of Como, and was credited with one of the slanderous letters of 1562 (cf. n. 4 above), even though Cardano insisted it was a fabrication.

9. While Cardano was writing a *consilium* for Morone in March 1570, a sheet of paper slipped to the ground; as he rose to pick it up, it likewise lifted itself up until it rested on the crossbeams of the ceiling. The following June, as he was again writing to Morone, he misplaced his letter-sander; the discovery that it lay concealed under the very paper he was using foretold that his trust in Morone was well placed, «ut-que ille cum optimo Pontifice ita ageret, ne pro tot laboribus tam adversa perferrem», *Vita*, c. 43, 230 (= *Opera* I.38b). The same marvels are more briefly described in the *Dialogus*, *Opera* I. 638a.

10. U. Baldini, *Cardano negli archivi dell'Inquisizione e dell'Indice. Note su una ricerca*, «Rivista di storia della filosofia», LIII (1998), p. 765; the claim rests on documentation in ACDF as yet unpublished.

11. Cfr. Siraisi, *op. cit.*, p. 39.

12. Pius died on 1 May 1572, and Gregory was elected on 13 May; cf. n. 25 for the first payment of the pension.

four months after his release, implies that he offered or was required to submit all his works, both printed and still in manuscript, for examination by the Holy Office, and that he had already compiled at least some of what he would call *In suorum librorum castigationem praefatio*¹³. For the rest of his life Cardano would try to have the ban on his works lifted, with only limited success. A decree of 29 October 1572 by the Index exempted his medical writings from condemnation, thus opening the door for the only two books he managed to publish during his Roman period¹⁴. His case was perhaps stalled by the fact that it fell between two stools, ending up under the jurisdiction of the newly formed Congregation of the Index, rather than the Holy Office¹⁵.

For two years after his release Cardano nearly drops out of view. Then in 1573, with a new pope on the throne, he evidently thought his fortune might take a turn for the better. On 28 April he wrote Annibale Osio, secretary of Bologna's Reggimento, and asked to be reinstated as a professor¹⁶. He alleged that before his death Pius

13. Rivari, *Un testamento inedito*, cit., pp. 19-20. E. Di Rienzo underlines the significance of the clause in *Cardaniana*. *Su alcuni manoscritti inediti di Cardano conservati alla Biblioteca Vaticana*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», XXV (1989), pp. 102-110, at 104, and discusses one copy of the *Castigatio*, in Vat. Boncompagni I 51, ff. 62r-96v, which is in a secretary's hand with corrections by Cardano. Siraisi, *op. cit.*, p. 325 n. 4, points to another, Vat. Ottob. lat. 2173, a clean copy which incorporates the corrections. The existence of both copies was already noted by Ochman, *Le procès*, cit., p. 138, but the account he gives of the work's composition seems implausible. Yet another secretarial copy of the preface proper is in ACDF, Index, Protocolli H, ff. 331r-332v; this volume also contains an *Enarratio in obiectiones illi factas*, ff. 334r-335v, 342r-343v, in the same hand, which answers point by point 122 *Propositiones ex Hier^{mi} Cardⁿⁱ officina depromptae, cum quibusdam Corrolariis, quae de illis facile deducuntur*, ff. 373r-379r.

14. «Cardani opera quae de Medicina non tractant reprobantur», ACDF, Index, Protocolli A, f. 86ar. In two sessions of the Holy Office earlier in the year, on 2 and 22 January, nothing had been decided about Cardano: cfr. ACDF, S.O., Decreta 1571-1574, pp. 85, 100 (old ff. 47r, 49v), and Ochman, *Le procès*, cit., p. 137. The two works are *In librum Hippocratis de alimento commentaria*, and the accompanying *Examen XXII aegrorum Hippocratis*, reportedly printed separately the following year, though I have not seen it (cfr. Simili, *Nota II*, cit., p. 61, and Siraisi, *op. cit.*, p. 285 n. 27).

15. For the establishment of the separate Congregation in 1571, cfr. F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, I, Max Cohen, Bonn 1883 (rept. Scientia, Aalen 1967), pp. 429-455.

16. The letter is edited by E. Costa, *Gerolamo Cardano allo Studio di Bologna*, «Archivio Storico Italiano», 5a Serie, XXXV (1905), pp. 425-436, at 432-434. The bet-

had planned to grant him a chair in Bologna or in Rome and thus to overturn the order which forbade him from lecturing in papal lands. Cardano was sure that if Bologna invited him, Gregory would approve the appointment and revoke the prohibition. After all, at the urging of several cardinals, Crivelli, Cesi, and Alciati, the Pope had indicated that he would soon help him. But there was an even better option. Gregory had more than once promised him a pension. Given the marvelous cures he had performed in Rome, he could stay in Bologna and draw half his former salary simply for practicing medicine there, without any teaching obligations. In either case, as Cardano stressed, the Pope's favorable disposition argued for his innocence: there were indeed errors in his writings, but no heresy. The same point informed the petition he addressed to Gregory and the Index sometime later in 1573, or 1574¹⁷. Turning here to the other part of his sentence, he tried to have the ban on his works removed. He had made the requested revisions, he claimed. If there were more errors, as he had heard, he was ready to fix them. He also proposed to write an apology to compensate for any harm that those errors might have done to the Holy See. One has the impression that Cardano was as unclear about how to satisfy the authorities, as they were undecided about the suitable handling of his case¹⁸.

Despite signs that Gregory was well disposed toward Cardano, neither of these efforts bore fruit. It was in the wake of this failure that he sought advice from his old friend and former colleague at Pavia, Cardinal Francesco Alciati (see Appendix). Less prominent historically than some cardinals who offered Cardano protection,

ter part of it is reproduced in both Simili, *Nota III*, cit., pp. 164-165, and Ochman, *Le procès*, cit., pp. 140-141.

17. The letter has twice been edited defectively, by G. Vacca, *art. cit.*, pp. 25-26, and independently by Ochman, *Le procès*, cit., pp. 137-138; and most recently and accurately by G. Aquilecchia, *L'esperienza anglo-scozzese di Cardano e l'Inquisizione*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, eds. M. Baldi and G. Canziani, Franco Angeli, Milan 1999, pp. 380-381. It is undated, but Cardano describes himself as «in questa eta de lxxiii anni», in his 73rd year as he was wont to report his age; both Vacca and Aquilecchia state that the letter was written in 1574.

18. Cfr. the note sent on 20 June 1573 by Paolo Costabili, the Master of the Sacred Palace, to the current inquisitor in Bologna, Innocenzo Morandi, in A. Rotondò, *Nuovi documenti per la storia dell'«Indice dei libri proibiti» (1572-1638)*, «Rinascimento», Seconda serie, III (1963), pp. 145-211, at 168-169 n. 3: «Il Cardano, che me si mostra molto amorevole, per mio mezo voria copia della sua sentenza per saper meglio quello gli sia stato imposto e quello che gli sia vietato».

Alciati has gotten comparatively little attention, yet Cardano seems to have been personally closest to him, and regularly named him as an executor of his will¹⁹. He is honored as one of three «special friends» in the revised version of the *Liber XII geniturarum*, where the harmony between his nativity and Cardano's is analyzed²⁰. Most importantly, Alciati was the first to propose Cardano for the chair at Bologna, in April 1561. We may guess that it was thanks to him that Morone, who had initially put someone else forward, and Carlo Borromeo, his former student and now the papal legate to Bologna, both came to support the appointment²¹.

Cardano's letter to Alciati is particularly revealing because it links his precarious financial situation in Rome to the awkwardness of his current professional standing. Cardano could count on this friend and patron to have a general concern for his medical career and for the recognition of his merits. But his appeal was also addressed to Alciati as datary, the powerful official who determined the merits of petitions to the pope about financial matters, and oversaw the distribution of alms and pensions²².

The first half of the letter contains a succinct statement of the program to reform Galenic medicine which occupied Cardano in

19. Cfr. N. Raponi, *DBI*, II (1960), pp. 65-67, for his career; Bertolotti, *I testamenti*, cit., pp. 639 and 656, for the wills of 1566 and 1576, which designate Morone and Alciati among multiple executors; and Rivari, *Un testamento inedito*, cit., p. 16, for that of 1571, when those two alone are named, thus pointing to their special parts in the aftermath of the trial. Morone, Alciati, and Cesi (who is mentioned in the letter to Alciati and is named an executor in the 1576 will) are called the three patrons in whose hands Cardano's affairs currently lie, in *Vita* c. 15, 70 (= *Opera* I.12b).

20. «Tres mihi fuere amici singulares, quorum geneses subiiciam, quod perpetui fuerint. ... Et in Alciato qui mihi amicissimus fuit, et cui vitam me debere sentio, Lunae locus illi est proximus, loco Lunae mihi», in the article Cardano devoted to himself among the genitures following *In Cl. Ptolemaei De astrorum iudiciis*, Basel 1578, pp. 666-667 (= *Opera* V.534a). The other two friends were Ottaviano Scotti and Guglielmo Casanate. There is no mention of Alciati in the first, 1554 ed. of the volume.

21. Simili, *Nota I. Parte prima. La condotta di G. Cardano*, «Atti e Memorie dell'Accademia di Storia dell'Arte Sanitaria», XXXIX (1940), fasc. III, pp. 145-158, at 146-147.

22. Alciati became datarius in 1561; Simili, *Nota I*, cit., p. 147, dates the appointment to 1 March, Raponi, *art. cit.*, p. 66, to 19 November. For the dataria, cfr. J. De-lumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, 2 vols., E. de Boccard, Paris 1957-1959, II.768-782, and P. Partner, *Papal Financial Policy in the Renaissance and Counter-Reformation*, «Past & Present», LXXXVIII (1980), pp. 17-62, esp. pt. I.

his later years²³. He boasts of the countless discoveries he has made in both medical practice and the interpretation of ancient authors. As a result, he can now cure just about anyone who promptly consults him. The allusion to his commentaries on Hippocratic texts implicitly underscores the importance of the volume *De aere, aquis et locis*, of 1570, which Alciati would surely remember was Cardano's last publication before the trial, since it contained an oration addressed to him in defense of properly exercised medicine²⁴. Reference to the commentaries in turn evokes the limbo in which his books lie trapped. And by recalling his *De causis, signis, ac locis morborum*, of 1569, Cardano establishes the continuum between his writings and diagnostic abilities, which introduces the real burden of his appeal to Alciati. The medical virtuosity he has acquired, based on attending to the causes of illness rather than its signs, has put him in a financial quandary: everyone wants to be treated by him, yet no one wants to pay.

It has always been assumed that the pension granted by Gregory improved Cardano's material situation. The letter to Alciati offers a totally different picture of the Pope's generosity. The 20 crowns a month, Cardano claims, actually lowered his monthly income by 3 crowns²⁵. Until then he was drawing 15 crowns in interest, which were supplemented by another 8 crowns from an unnamed friend, perhaps Alciati himself²⁶. In all likelihood those 15 crowns represented the revenue on a sum deposited in a «monte vacabile», a papal instrument for raising revenues which stipulated, as a condition of its higher return than what a «monte non vacabile» offered, that the deposit became the property of the Holy See in case the in-

23. For the difficulty of assessing to what extent Cardano's ambitions and practice actually merged, cfr. the important discussion by Siraisi, *op. cit.*, c. 6, «The New Hippocrates».

24. *Tricipitis Geryonis aut Cerberi canis*, following the commentary, pp. 247-270 (=Opera I.159-168), delivered in 1566 or 1567.

25. The amount is stated in crowns in the letter to Alciati, and as «scuti vinti d'oro inoro pagati per ordine di N.S^{re} à Hier^{mo} Gardano medico per sua sovencione» in ASR, Camerale I, Tesoreria segreta 1302, f. 30r, where the first payment is recorded on 9 October 1574. The one reference to the pension in the *Vita*, at the end of c. 4, accordingly comes after the report of Cardano's admission to the College of Physicians, in September 1574. Bertolotti, *I testamenti*, cit., p. 628 n. 2, first indicated the source of the money.

26. Alciati seems most naturally meant as the benefactor of the «octo aliorum ab amico»; at any rate, the supplementary income came from someone at the papal court, since it was withdrawn once the pension was granted.

vestor died or received an ecclesiastical dignity. Precisely one such fund was the «Monte della lega», established in 1571, which yielded 10 per cent interest²⁷. At that rate 15 crowns was the return on 1800 crowns, the very sum Cardano had paid as surety at the time of his imprisonment. The letter thus suggests that Cardano only received his pension after forfeiting that amount, which no longer produced interest, hence what he calls the «inutilis depositio». In other words, the pension was treated like the purchase of a benefice. The deposit in fact remained frozen until the end of his life²⁸. To make matters worse, Cardano worries that the pension will reinforce the presumption that he is a sort of municipal physician on call, whose services everyone can expect while he has no right to demand a fee. He is quick to say that he does not think the Pope intends the pension to be compensation for his services, «neque enim puto beneficia illum pro mercede venire velle», and he blames instead the citizens of Rome for their ingratitude and its lords for their arrogance. What money he had received was hardly adequate by any common standard for his pains²⁹.

In the final part of the letter Cardano reviews his present difficulties and the support he hopes to get from his patrons. He will sound out Morone about the conversion of his deposit, as he already has Cesi³⁰. On the score of the manuscripts, Giacomo Boncompagni,

27. Cfr. Delumeau, *Vie économique*, cit., II.785-788, for the two kinds of «monti», and II.803, for the «Monte della lega».

28. *Norma vitae consarcinatae*, written no earlier than July 1576: «Pecuniae in manibus Pontificii trapetitae», *Opera* I.353a. In the *Dialogus* with his father, of 1574, Cardano is concerned about the patrimony he will pass on to his descendants, probably because a deposit in a «monte vacabile» could not be bequeathed: cfr. *Opera* I.639a; the last version of his will lists «pecunias Montis Pii, precii Mille ducentorum Aureorum», which could have been a conversion of that deposit: cfr. Bertolotti, *I testamenti*, cit., p. 654, corrected from the original cited in n. 6 above.

29. Cardano writes of the money, «those 200 crowns», as if Alciati knew its origin. The sum could represent one or more fees from patients, but more likely it equals the accumulated payments either of the eight monthly crowns, which in that case were paid out for just over two years, or of the papal stipend during ten months. This last possibility, though plausible at first, would put the date of the letter around August 1575, which is too late given other parts of the letter (see below). Cardano's allusion near the end of the letter to «verbum illud de elemosina» is also more coherent if it pertains to the eight crowns. The significance of the «quatuor filiorum servatorum», mentioned immediately after the 200 crowns, escapes me.

30. The phrase «pro emptione fundi» refers back to the «inutilis depositio pecuniarum»; the recovered funds could then be transferred, for instance, into a «monte

the Pope's son, has taken it upon himself to speed up their revision. This accounts for the dedication to Boncompagni of the Hippocratic commentary *De alimento*, of 1574, and according to Cardano's will, of the *Vita* itself³¹. Alciati for his part can provide counsel on the delicate issue of Cardano's public standing: should he apply at the end of the year for a chair in Rome? should he move to another city? Cardano may have hoped that as one of the cardinals in the Congregation which governed the Sapienza, Alciati would repeat the favor he had done him in Bologna³².

The letter to Osio and the petition to Gregory both proposed remedies to the problem they addressed. Despite the common themes, the appeal to Alciati has a radically different structure. The opening sentences underline the special strategy adopted. Cardano has written ahead of his visit in order to give Alciati time to weigh all the aspects of the matter, while the choice of Latin attests to his philosophical stance. Above all, his appeal should not be viewed as motivated by either hope, or need, or anger. The final sentence sounds a similar note of impassivity: no assistance could make him happier, and no adversity more miserable than he already is. Within that frame, Cardano maps out the causes of a general distress, but self-consciously withholds either a clear diagnosis or a cure. Those are left for Alciati to determine.

It might be objected that Cardano was simply flattering Alciati in order to win his assistance in the sensitive issue of his reinstatement as a professor. Allowing someone who had been charged with heresy to return to the lectern was most risky. Two features of the appeal, one internal and the other external, suggest that flattery was not Cardano's objective. On the one hand, he meticulously describes the contiguities – the meshes in the net – which link the specific point brought to Alciati's attention, his public position as a physician, to the other two headings of his presentation: his money

non vacabile». On Pier Donato Cesi, cfr. A. Borromeo, *DBI*, XXIV (1980), pp. 261-266, and n. 19 above.

31. Bertolotti, *I testamenti*, cit., p. 652. The dedication to Boncompagni (not to his father, as is claimed) strengthens the argument by C. Gregori, *Rappresentazione e difesa: osservazioni sul De Vita Propria di Gerolamo Cardano*, «Quaderni storici», XXV (1990), 1, pp. 225-234. On Boncompagni in general, cfr. U. Coldagelli, *DBI*, XI (1969), pp. 689-692.

32. Cfr. Raponi, *art. cit.*, p. 67.

and legal status, which are Morone's domain; and the correction of his books, which is in Boncompagni's care³³.

On the other, he cryptically refers to a recent incident involving his grandson, Fazio, which he fears might anger Morone. This was probably Aldo's second robbery attempt, confessed to in March 1574, in which Aldo provided Fazio with an awl to break into his father's money chest³⁴. That could be the immediate source for the sense of crisis that pervades the appeal as a whole. In many respects the piece forms a pendant to the *Dialogus Hieronymi Cardani, et Facii Cardani, ipsius patris*, which is set on 4 April 1574. It too records a crisis centered on the ban of Cardano's books and the prohibition to teach, which is compounded by the joint problems of family and money³⁵. In the visionary conversation of the *Dialogus* Cardano's father solved the crisis. Cardano wanted Alciati to perform a comparable marvel.

The appeal to Alciati is linked to the long expected papal pension which Cardano only began to collect in October 1574. It was granted under conditions which actually lowered his monthly income, however, and in no manner rescued him from the professional limbo in which the inquisitorial sentence had left him. Yet the complaints to Alciati about the indignities he was suffering seem out of place after his admission to the College of Physicians, one month earlier. That could well have been the therapy chosen by Alciati to soothe Cardano's pride. I would suggest the appeal was written in late summer 1574, in the interval between the formal offer of the pension and his election to the College, which appears to have been rushed through³⁶. Such a dating is coherent with the boast that his medical discoveries have multiplied tenfold in the

33. Another aspect which speaks for the careful construction is the alternation between sets of threes and fours. Cardano tries to analyze the situation into quarters, by separating out four difficulties with four matching patrons, but each grouping stubbornly reduces itself to a threesome. The same alternation is found in the *Dialogus*.

34. Cfr. the apparatus for the crossed out words «de nepote», and Bertolotti, *I testamenti*, cit., pp. 653-654, for Fazio's part in the attempted robbery.

35. *Opera* I.639a-b.

36. In addition to celebrating Cardano's merits, the official acts also give a rather different reason for his election: «propter obitum bo(nae) me(moriae) D. Bartholomei Eustacii extra Ro(manam) Cu(riam) nuperrime defuncti et ne Collegium ex prefato obitu remaneat imperfectum» (ASR, Università 48, f. 77r); Eustachi had died less than three weeks earlier, on 27 August 1574 (cfr. M. Muccillo, s.v., *DBI*,

past three years, «Hoc trium annorum spacio», that is, since his arrival in Rome.

Quite apart from the purely biographical information it contains, the appeal to Alciati is the best record we have of the crisis weathered by Cardano in 1574. When he sat down to write the *Vita*, about a year later, he chose to suppress any mention of his recent battle with financial intricacies and emotional insecurities, perhaps because it had been more of a stalemate than he cared to admit. The horoscopic reading of one's life and of the world rested on the conviction that sense could indeed be made of things, and profit drawn out of every link in the web of events, even catastrophic ones³⁷. When he called on Alciati, the sense of things had momentarily escaped him, and he hoped his friend might chart it for him.

XLIII (1993), p. 535). Cardano stresses to Alciati that the Pope «praebet» twenty crowns, which I take to mean he had not yet been paid.

37. Cfr. G. Ernst, *Religione, ragione e natura*, Franco Angeli, Milan 1991, p. 215, for this persistent feature of Cardano's self-examination.

APPENDIX

The letter covers both sides of the first leaf of a bifolio, which was folded into quarters with resulting damage in the center of the page. The second leaf is blank, except for the note «lrae latinae» written sideways on the back, in the bottom right corner. On the front of the first sheet, in the upper left corner, Leone Allacci indicated his ownership of the letter, which is now in a miscellaneous volume of his papers. The letter has to my knowledge been signaled twice: by Ph. Tamizey de Larroque, ed., G. Naudé, *Lettres inédites, écrites d'Italie à Peiresc (1632-1636)*, Téchener, Paris 1887, p. 14 (rept. Slatkine, Geneva 1972, II.22); and by J. Ochman, in his Polish tr. of the *Vita*, Wrocław 1974, p. lxix. The letter is in a secretary's hand, perhaps Rodolfo Silvestri's, with autograph corrections by Cardano*.

Vat. Barb. lat. 3076, f. 14r-v

H. Cardanus Medicus Francisco Alciato Card. Ill^{mo} S. P. D.

Et si decuerat me ad te verba facturum venire, malui tamen per epistolam ordinatam ut brevius et clarius rem proponerem, nanque tempus considerationi praebeo, et si quid erit obscurius interrogare poteris cum venero, neque oblivionis ex verborum multitudine aut taedii periculum incurram, scribo latinè non ut credam me esse C. Plinium sed Philosophum. Verùm ut brevius et clarius. nec garrire senem aut spe inani actum, vel ob paupertatem coactum, nec ὀκμή^a impulsum: sed ut omnia iudicio tuo subijcerem existimes: et si qua in parte iuvare potes id facias. Non enim te latet quanta importunè sequutus benevolentiam tuam erga me, et misertus calamitatum mearum potius^a quàm temporum conditionem acta sint. Itaque optimi animi signa deprehendi: nec parum in privatis actionibus mihi contulisti. nunc res meae quo in statu sint accipe, et quid petant, quodque sit consilium meum: ut quid possis afferre auxilii, et quomodo intelligas. Hoc trium annorum spacio sed praesertim hoc ipso tantum inveni novae medicinae experimento et ratione, veterumque vera et recondita interpretatione ut decuplo decuplo dico (ut minus dicam quàm praestare possim) auxerim: nullus fermè erit^b (excipio taphogerondas et qui serò me advocarint, et pervicaces, et ubi copia medicorum parum auxilii impedimenti plurimum attulerit) qui sit ex morbo quovis periturus^c. et ut ex ungue leonem aliquid intelligas qua ratione factum sit (ne prorsus hallucinari putes) accipe. Inter reliqua à veteribus multa scripta erant et historia declarata de successibus

* < > indicates an added element; [] a barred element; GC a correction by Cardano

a. <potius> [potius] benevolentiam

b. <erit> GC

c. <periturus> GC

diversorum aegrotantium qui mortui sunt: Galenus qui tantum priores expositores secutus est, signa explicavit solùm: ut ex hoc commune facti sint medici de praedictione nullum auxilium ad sanandum praeterquam dum de difficultate spirandi agit acceperunt. Ego primus inter reliqua quae praestiti signa illa omnia in causas reduxi, quo invento docui omnes fermè aegros posse ab initio sanari. nam signorum cognitio exitum si non succurratur morbi docet: causarum si auferantur, salutem promittit. mille praeterea arcana imò longè plura particulatim adieci. Libri iacent neque damnati ob innocentiam: neque absoluti ob segnitiam in opere iudicum. Pecuniae repositae sunt tuto loco sed sine fructu. Itaque deperiit utilitas quindecim | coronatorum singulis mensibus^d, octo aliorum ab amico: Pontifex benignitate sua praebet viginti. Itaque tribus coronatis in singulos menses facta est mea conditio quàm ab initio deterior. Verùm forsitan haec tolerabilia, nisi omnes (foedum et turpe exemplum) vellent eo titulo a^e me precariò curari, nec aetatis, nec conditionis, nec calamitatum habita ratione. vide modestiam: sed ea in urbe sumus in qua magis pudet negare inverecondè petita, quàm illos, quod non debetur petere^f. At debeo quibusdam? illis sum rediturus. Sed si ad pecunias acceptas et labores meos respiciam (neque enim puto beneficia illum pro mercede venire velle) ducenti illi coronati, nec vulgari consuetudine satisfecissent. omitto modo utilitatem quatuor filiorum servatorum miraculo propè. Quin et nostri cives mores suos sequuti de me maledicunt. Et quidam principes urbis curari vellent, nescio qua ratione in spem solvendi. Haec quatuor impedimenta supersunt, inutilis depositio pecuniarum: suspensio librorum: Civium ingratitudo, seu potius stultitia: et potentium contumacia. Verùm pro emptione fundi tentabo Moronum. Caesius^g navat operam diligenter, et consilio, et ope: pro secundo Pontificis filius: tuam etiam requiro operam: nam ex concivibus dominisque meis vel invita nemesi, confido tres in amicitia mansuros: Urbis Praefectum, te, atque Moronum. qui cum audierit factum^h, non dubito quin pigeat eorum ac pudeat, potiusque illis, quàm mihi irascatur. Ergo quid factu censeas dignum? quid consulas mihi? et ut iuves qua in parte possis veniam te consulturus. Vides tamen quo se proripuerit verbum illud de elemosina: ut meritò quaereret: quod neque verum esset, et ut rectè praevideram obfuturum rebus meis. An quaeram in fine anni profitendi munus, an aliò me conferam? nam de civium ingratitudine iam decrevi quid sim acturus, relinquam enim illos ut illi me, sufficiunt enim Romani atque Bononienses ad has tenues vires exercendas. Unum sanè intelligas me neque feliciorum auxiliis, neque adversis calamitosiorem fieri ullo modo posse: sed piget solùm et aegrè fero mali animi nequitiam. Vale.

d. singul<is> mens<ibus> [in] singul[os] mens[es]

e. <a> GC

f. <non debetur petere> [turpiter requirunt] GC

g. <C>aesius [L]aesius GC?

h. factum [de nepote]

Iacobi Alciati:

H. Cardanus Albiensis Francis Alciatus (sant. 1550) 1550

Et si decideret in ad id verum factum rationem moralium tamen per rationem imbricari
 ut brevius et clarius semper patet: namque tempus considerationi gratia et si quid
 erit obscurius inderogare poteris cum venio, nec obliuioni exuerbor multum
 sine aut talis periculum inuicem scilicet hanc non ut eadem me: haec. Illi
 nium sed Bilanibum. Verum ut brevius et clarius: nam garrula senem aut spe
 inani actum, vel ob pauperem eadem eadem, nec deus huiusmodi: sed ut omnia
 iudicio tuo subiectum iudicet: et si qua in parte inuicem scilicet ut facias. Hoc n. ex
 latet quanta importune apponit: quia de mulieribus eadem erga me, et miseros
 carum meum mea tuque temporum conditionem acta sunt. Itaque optime ammi
 gna deponendi: nec parum in priuatis actionibus mihi contulisti. nam res neq
 quis in statu sine actis: et quid petam, quodq; ne consilium meum: ut quid pos
 sit a te auxiliij, et quomodo intelligas. Hoc tuum amicum spacio sed po
 tenti. Hoc ipso eandem inueni huiusmodi experimentis et ratione, necesse q
 uera et rationis interpretatione ut de hoc. Cuplo dico puer minus dicit quia
 praestitit: potius auxerim: nullus est. Et scilicet encephalodas ex quo sermo me
 aduocari: et periculis: et ut contra medicum in me auxiliij impeditio: et pluri
 mum alibi bene: qui se ex meo quia usque ut ex uocet leonem aliquid inuicem
 loquar: quia ratione factum sic (ne propter salutandam naturam) accipe. Proinde reliqua
 a uentibus quibus scripta erant et Similia derivata de iudicibus diuersorum
 apothecarum: qui mori i sunt. Saluus qui tantum prius exhortor: secutus est
 signa explicauit solui: ut ex hoc eodem notati sint medici de praedictione nul
 lum auxilium ab ea nandi gratiam: dum de diffidentia quidam: agere au
 per ne. Ego primus inter reliqua quia praestitit signa illa omnia in causas
 reduci: quo inuenio docui omnes fomes agros huiusmodi ab initio suuam: ne signos
 cognita exirent si no succurrat morbi dicit: causam si autem naturam, salute
 promissis: nulle praeterea a reana: imo longe alia praedictionem adduci. Liberi
 exente neq; dampnat: ob innocentiam: neq; abulua: ob cognitem in opere iudicij
 Occurrit repositio suae tuto sed sine fructu. Itaq; de re igitur utilitas quoniam dicitur

A potius

«QUASI TOTIUS ORBIS THEATRO».
IL SUPPLIZIO DI UN INGLESE, ROMA 20 GIUGNO 1595

Fra le accuse emerse nei processi di eresia contro Campanella e i suoi complici, di particolare gravità risultano quelle che riguardano l'eucarestia. Campanella, che, a quanto riferivano numerosi testimoni, asseriva che i sacramenti non avevano alcun valore ed erano stati introdotti per ragion di stato, riteneva l'eucarestia una «baggatella e pazzia», una «baia», una «giocherella», affermando che nell'ostia, che può venire contaminata e mangiata dai vermi, non c'è affatto il corpo e il sangue di Cristo¹. Irrisioni anche più gravi e una più aggressiva miscredenza sono attribuite a Dionisio Ponzio. A quanto riferisce un testimone, un giorno, prendendo «l'ostia da sigillare» per chiudere una lettera, aveva esclamato che gli uomini erano soggetti «ad un morso di pasta»², e a lui sono attribuiti gesti nei confronti dell'ostia consacrata in cui la blasfemia si coniuga con l'oscenità, al punto da costringere Amabile a indicare organi corporei con la sola iniziale³. Con il proposito di provare l'inefficacia del sacramento, il Ponzio aggiungeva che alcuni avevano dato pugnalate all'ostia, senza subire conseguenza alcuna, e faceva poi riferimento a due episodi specifici: quello di un prete che, in occasione dell'inondazione di Roma, nel tentativo di mettere in salvo il santissimo sacramento, era miseramente annegato, e quello che aveva avuto per protagonista un giovane inglese, che a Roma «buttò a terra in mille pezzi il sacramento et non gli poté far niente sebene fu bruggiato dal papa»⁴. Quando i giudici incalzeranno l'imputato invitandolo a render conto di tali gesti e affermazioni, al Ponzio non resterà che negare decisamente. Quanto agli atti osceni, egli rispondeva che si trattava di bugie suggerite dal diavolo a chi lo odiava, aggiungendo, con un soprassalto di innegabile buon senso, che le accuse, oltre ad essere una 'forfanteria', alludevano a pratiche materialmente impossibili. Negava poi di avere mai sentito dire del prete annegato, mentre non aveva difficoltà ad ammettere l'episo-

1. Amabile, *Congiura*, III, pp. 195, 200, 205-206, 209, 213, 229, 251.

2. Ivi, pp. 209.

3. Ivi, pp. 205, 222, 223, 280.

4. Ivi, pp. 205, 238, 241, 255.

dio dell'inglese, affermando però di averlo raccontato «con zelo di pietà», e non per spregio e per irridere l'impotenza del sacramento: «ma ben si ho raccontato l'eccesso esecrabile che commese quel inglese quando diede un pugno sopra l'ostia qual portava un sacerdote in processione dentro de la sua custodia, et questo ho raccontato *etiam cum lachrimis* in pulpito contro alcuni mali sacerdoti dimostrando la gran paciencia che ha Iddio nell'aspettare i peccatori»⁵.

Nel tentativo di identificare l'episodio, con il consueto scrupolo Luigi Amabile rintracciava, nella *Storia arcana e aneddotica*, redatta da Fabio Mutinelli sulla base delle relazioni inviate da residenti e ambasciatori veneti al loro governo, un episodio che risaliva alla fine di luglio del 1581 e aveva avuto per protagonista un giovane inglese, che in San Pietro, mentre un sacerdote stava per elevare l'ostia consacrata, aveva tentato di strappargliela dalle mani, e non essendoci riuscito aveva preso «il calice, che anchora non era consecrato, et lo sparse con vilipendio per terra». Assalito dagli astanti con pugni et calci e condotto nelle carceri dell'Inquisizione, aveva confessato d'essere venuto «con una compagnia d'alcuni altri in Italia per far alcun atto simile, desideroso per la sua pessima setta di morire», setta, commenta il relatore, «di persone, che non tengono nessuna religione, et che riprendono tutti», e a pochi giorni di distanza riferiva che «quell'heretico inglese che fece quella scelerità che scrissi... è stato abbrugiato vivo, con haverseli dati molti colpi di fuoco nel corpo con torce accese, mentre che lo conducevano al patibulo, nel quale è stato con tanta fermezza che ha dato che ragionare assai»⁶. Il rogo ebbe luogo il 2 agosto e l'atto di morte dell'inglese, che viene chiamato «Riccardo Archinzono», è fra quelli pubblicati da Orano⁷. L'episodio è poi ricordato anche in altri testi, dai

5. Ivi, pp. 288-290.

6. *Storia arcana e aneddotica d'Italia raccontata dai veneti ambasciatori*, Venezia 1855-1858, I, pp. 131-32 (cfr. Amabile, *Congiura*, I, p. 178, nota a).

7. D. Orano, *Liberi pensatori bruciati in Roma dal XVI al XVIII secolo*, Roma 1904, n. LXV, Riccardo Arctinson (?), p. 67: «Riccardo Archinzono, figliolo di Guglielmo, il quale ostinatissimo ne l'eresia non si podde mai ridurre a confessare la santa fede, ma volse morire nella perversità sua». Poiché il giovane non capiva l'italiano, erano stati chiamati «quattro preti gesuiti inglesi, li quali con vive ragioni cercorno di ridurlo a pentimento, et finalmente vista l'ostinatezza sua, fu condotto alle 12 hore sopra un asino su la piazza di san Pietro, stimolato con torce accese, et condotto quivi li fu mozza la mano destra et poi abbruciato vivo, et la cenere fu lasciata al vento».

martirologi di Fox e Crespin⁸ agli *Scaligeriana secunda*, in cui l'autore fa cenno all'episodio dopo avere rievocato il rogo di un domenicano a cui aveva assistito quando aveva sedici anni e dopo avere affermato, con scarsa preveggenza, che, dopo le disposizioni tridentine e soprattutto dopo l'elezione al papato di Clemente VIII (che «ne fait point mourir pour la religion»), nessuno avrebbe più subito questa pena⁹. Negli anni successivi si erano ripetuti altri episodi di offesa, anche solo tentata e progettata, nei confronti del SS. Sacramento, e Amabile ne ricorda alcuni che si erano stranamente intensificati nel febbraio 1600¹⁰.

Ma l'episodio ricordato nel processo campanelliano era molto più recente¹¹, e se Dionisio Ponzio si compiaceva di narrare il fatto, che suscitò un notevole scalpore, lo dovette ascoltare dalla viva voce dell'amico, che con ogni probabilità ne fu testimone oculare. Nel *Dialogo contro i Luterani*, trattando del sacrificio della messa, Campanella, fa dire a Giacomo, che è il suo portavoce:

vidi in Roma un inglese gittar a terra l'Eucaristia per morire per gloria stolamente: il che se fusse da lui stato fatto per carità, non doveva un popolo pubblicamente scandalizzare, ma gir al papa e a' dottori, a farsi insegnare e persuadere la verità, come han fatto sempre i zelanti del vero, e non contra le leggi divine e umane far tanto scandalo¹².

Chiedendosi quali certezze avesse da Dio «questo furbo inglese... contra un dogma per tanti secoli mantenuto dalla Chiesa universale e da persone santissime, da Dio approbato nonché tollerato con in-

8. Cfr. J. Crespin, *Histoire des martyrs*, addition a cura di S. Goulart, 1619, p. 85; J. Foxe, *The third volume of the ecclesiasticall Historie containing the Acts and Monuments of Martyrs*, London 1641, p. 97 dell'Appendice finale (le due narrazioni sono molto simili).

9. *Scaligeriana secunda*, in *Scaligeriana, Thuana, Perroniana ecc.*, Amsterdam 1740, pp. 362-364.

10. Amabile, *Congiura*, I, p. 178, nota a.

11. Con ogni probabilità, è a questo fatto, e non a quello del 1581, che fa riferimento il documento del Trinity College di Dublino (cfr. Amabile, *ibid.*), che nel 1607, fra i capi di imputazione contro tale Francesco Michele, annovera quello di avere esaltato il giovane inglese bruciato sul rogo come un martire: «insignem illum haereticum annis elapsis Romae combustum, ob sacrilegum facinus contra sacram eucharistiam commissum, fuisse martirem».

12. *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, a cura di D. Ciampoli, Carabba, Lanciano 1911, p. 183 (edizione dello scorrettissimo codice casanatense, che corregge in taluni punti).

finiti miracoli», Giacomo deplora un gesto così clamoroso, fatto «in presenza del popolo romano e del mondo» e lo paragona alle morti inutilmente crudeli di taluni servi dei turchi, che si fanno trafiggere dalle lance in occasione della circoncisione del figlio del sultano, o di quei gladiatori di cui Cicerone afferma che «si facean in pubblico tirar un colpo di spada e levar netto il collo per far vedere un bel colpo», per concludere che tali eretici si possono considerare martiri del diavolo: lontanissimi dai veri martiri di Cristo, che «non da sé si fanno ammazzare, ma quando il bisogno il richiede per accendere la fede si lascian torre da' tiranni la vita piuttosto che la verità negare»¹³. I «furbi ingannati» muoiono invece come volgari assassini e Giulio, uno dei tre interlocutori del *Dialogo*, ribadisce che «quel inglese mal nato, benché il suo Calvino neghi l'opere, si mosse per desiderio di gloria d'esser annoverato a quel libro che fan de' martiri del diavolo in Inghilterra»¹⁴.

Trascrivendo un elenco dei cinque eretici giustiziati nel 1595, e dei quali è andato perduto l'atto di morte, Orano, per mancanza di documentazione, non può che limitarsi a ricordare il nome di «Merse Gualtieri di Londra bruciato vivo per eretico in Campo di Fiore»¹⁵. Di tale evento ho avuto modo di rintracciare una cronaca molto minuziosa, che credo inedita e che qui trascrivo, in quanto mi sembra di grande interesse per più di un motivo¹⁶. Oltre a quello principale, che è di presentarci un resoconto puntuale dell'episodio,

13. Ivi, p. 184. Il *Dialogo*, p. 134, testimonia contatti con inglesi e discussione sulle loro dottrine nel periodo padovano: «Intesi di più in Padova da Inglese stessi che in Inghilterra molto si lamentano gli anziani di aver levato via la confessione secreta...» (sugli inglesi a Padova cfr. ora J. Woolfson, *Padua and the Tudors: English students in Italy, 1485-1603*, Cambridge 1998) e alla deplorazione dell'eresia inglese è dedicato il sonetto *Ad Inghilterra*, in *Poesie*, p. 601.

14. Cfr. *supra*, nota 8.

15. Orano, *Liberi pensatori bruciati*, pp. XII, nota 2; 118. Nessun cenno nel saggio di L. Firpo, *Esecuzioni capitali in 1567-1671 in Eresia e riforma in Italia*, 1974, pp. 309-341, che integra la documentazione di Orano. Uno spunto del più alto interesse invece in Th. McCrie, *History of the progress and suppression of the Reformation in Italy in the sixteenth century*, Edinburgh and London 1833² (1 ed. 1827), che fa riferimento a una lettera scritta da Padova nel mese di settembre 1595 da un giovane aristocratico inglese, John conte di Gowrie, nella quale si allude all'episodio. Per tale lettera McCrie rinviava all'Appendice documentaria del II volume del suo lavoro *The life of Andrew Melville*, Edinburgh 1819. Purtroppo, nella Prefazione a tale opera, il McCrie dichiara di avere dovuto sacrificare uno o due documenti dell'Appendice documentaria, fra i quali ci doveva essere la lettera in questione, che infatti manca.

16. Cfr. *infra*, nota 27.

facendo maggior luce su uno di quei 'martiri' ignoti che proprio per la loro oscurità commuovevano Orano, ci aiuta a capire meglio l'estrema gravità delle offese contro il sacramento dell'eucarestia e ci offre al tempo stesso utili indicazioni biografiche. Il 1595 è l'anno dell'abiura *de vehementi* di Campanella in Santa Maria sopra Minerva, che Firpo asseriva avere avuto luogo il 16 maggio¹⁷. Di recente Leen Spruit ha messo in dubbio tale data, affermando, sulla base di ricerche nell'Archivio dell'ex Sant'Uffizio, che non esistono attestazioni riguardanti l'abiura se non per l'autunno¹⁸. In verità la precisione con cui Firpo avanza a più riprese la data del 16 maggio ci induce a pensare che la ricavesse da un documento a lui noto; se, come pare assai probabile, Campanella fu davvero testimone oculare del fatto, che ebbe luogo il 15 giugno 1595, ciò starebbe a provare che a quella data non si trovava più chiuso nelle carceri inquisitoriali e potrebbe confermare la data proposta da Firpo. Un riferimento all'episodio verrà poi inserito, come si accennava, nel *Dialogo contro i Luterani* scritto, di lì a poco, nella residenza nel convento di Santa Sabina su sollecitazione dal cardinale Bonelli e come attestazione di ravvedimento.

La relazione, anonima e datata 22 giugno 1595, è scritta in forma di una lettera inviata a un amico, di cui si dice il solo nome, Atanasio: ma alla fine l'autore è costretto a giustificarsi, perché quella che nelle sue intenzioni avrebbe dovuto essere una semplice lettera si è trasformata in un vero e proprio *volumen*. La cronaca risulta infatti articolata in vari punti. In una prima parte, egli cerca di delineare un ritratto biografico e psicologico del protagonista, che chiama Gualterius Mercius, e dice figlio di madre originaria delle Fiandre e di padre londinese, il quale si era segnalato per avere fatto parte del tribunale che nel 1571 aveva condannato a morte il cattolico John Storer, che sotto Maria Tudor si era distinto per lo zelo persecutorio

17. Fra i numerosi possibili rinvii, cfr. la *Cronologia della vita e delle opere*, in *Tutte le opere di Tommaso Campanella*, a cura di L. Firpo, Milano 1954, p. LXXI e la voce del *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. XVII, Roma 1974, pp. 372-400: 377.

18. L. Spruit, *I processi campanelliani tra Padova e Calabria: documenti inediti dall'Archivio dell'Inquisizione romana*, «Bruniana & Campanelliana», VI (2000), pp. 165-177: e poi, con un'appendice documentaria, in *Tommaso Campanella e la congiura di Calabria*. Atti del Convegno di Stilo (18-19 novembre 1999) in occasione del IV Centenario della congiura, a cura di G. Ernst, Stilo 2001, pp. 233-253: 237, 241.

contro i protestanti¹⁹. Dopo i primi rudimenti letterari, il giovane Gualtierio aveva proseguito i propri studi a Cambridge, redigendo anche due opere di argomento teologico. Ambizioso ma incostante, si era poi volto agli studi di diritto. Sempre mostrando una grande incertezza di propositi, aveva trascorso un periodo nel seminario per gli inglesi di Reims, dove era stato accolto fiduciosamente dal rettore, ma dove, sempre a quanto riferisce l'autore, aveva suscitato i primi sospetti per l'ambiguità del suo comportamento. Dopo un periodo di spostamenti fra Inghilterra, Francia, Roma e le Fiandre, paesi nei quali, sempre a causa del suo subdolo doppio gioco fra eretici e cattolici, entrambe le parti erano giunte a diffidare di lui, aveva infine deciso di recarsi a Roma per denunciare i propri errori e le proprie eresie all'Inquisizione (consapevole che nessun tribunale era più mite e tollerante!), invocando il perdono. Giunto nella capitale e messi in pratica i propositi che aveva dichiarato, gli era stato ingiunto di prendere dimora presso il vescovo di Cassano²⁰. La seconda parte della cronaca narra l'atto blasfemo di cui si rese colpevole il giovane, atto in cui sembrano coagularsi l'ambizione, la simulazione, la superbia, e il segreto desiderio di compiere un gesto memorabile, che avevano caratterizzato la sua vita fino ad allora. Lo scritto prosegue quindi con la narrazione della condanna e del supplizio, per concludersi con quella dell'espiazione e della purificazione.

L'episodio, che ebbe luogo giovedì 15 giugno 1595, è narrato con minuzia di particolari e risulta impressionante. Appostato nel vestibolo della chiesa di Sant'Agata²¹ mentre si celebrava la messa, il Merse aveva atteso che l'officiante uscisse dal luogo sacro e desse inizio alla processione e alla solenne cerimonia dell'ostensione ai fedeli del santissimo sacramento, nell'ambito della devozione delle quarantore²², cui Clemente VIII, una volta ascenso al soglio pontificio, aveva conferito particolare solennità. Non appena la proces-

19. Una puntuale biografia dello Storer, o Story (1510ca-1571), nel *Dictionary of National Biography*, vol. XVIII, London 1909, pp. 1314-17.

20. Vescovo di Cassano (Cosenza) era l'inglese Ludovicus Audoenus († 14 ott. 1595), che era succeduto a Tiberio Carafa il 3 febbraio 1588 (Eubel, III, 171).

21. A sant'Agata, martire e patrona di Palermo, erano dedicati numerosi luoghi di culto. Qui si allude a Sant'Agata in Subura, detta dei Goti, che costruita nel VI secolo per essere adibita al culto ariano, era stata in seguito consacrata al culto cristiano da papa Gregorio Magno.

22. La devozione delle *quarantore*, che consisteva nell'esposizione e adorazione solenne del sacramento per 40 ore, in onore del periodo di tempo che si diceva Cri-

sione aveva preso l'avvio, con una mossa repentina il giovane aveva compiuto il suo attacco, sferrando un pugno alla teca di cristallo in cui era racchiusa l'ostia, e se la mano, coperta di sangue, testimoniava con evidenza l'aggressione, l'ostia, grazie alla provvidenza divina, era caduta su un sasso liscio, senza subire danno o contaminazione. Dopo l'atto violento, il giovane, in preda a una crisi che gli fa urlare i peggiori insulti contro la superstizione romana, viene assalito dai fedeli con pugni, calci e ogni oggetto disponibile, rischiando il linciaggio. Sottratto alla folla, viene rinchiuso in carcere, e dopo essere stato sottoposto a interrogatorio la sentenza lo condanna a venire bruciato vivo in Campo dei Fiori, dopo avere subito l'amputazione della mano che aveva compiuto il delitto. La condanna viene eseguita martedì 20 giugno.

Il cronista non può non sottolineare, con orrore e indignazione, la clamorosità del gesto, compiuto nel cuore della cristianità, alla presenza di una folla foltissima, e al tempo stesso la sua enormità, in quanto sfida e oltraggio contro il corpo stesso di Cristo. Nella fede cattolica, egli commenta, ci sono molte cose contro le quali sono soliti scagliarsi gli eretici moderni, ma «nulla aggrediscono con odio maggiore che quell'Ostia immacolata, che contiene Cristo Dio, autore della santità e fonte della vita». Nei decreti riguardanti l'Eucarestia, il Concilio di Trento aveva ribadito che in tale sacramento erano contenuti «vere, realiter et substantialiter» (e non solo «ut in signo vel figura aut virtute») il corpo e il sangue di Cristo, e perciò Cristo tutto, ribadendo con fermezza il dogma della trasustanziazione. Risultava poi passibile di condanna chi avesse sostenuto che il sacramento non dovesse essere adorato *cultu latrae*, nel corso di processioni in cui venisse esposto al culto pubblico, e chi avesse sostenuto che si trattava di pratiche idolatriche²³. Se, ricorda il narratore, nell'antichità Erostrato, per acquistare una gloria sacrilega, aveva osato dare alle fiamme il tempio di Diana a Efeso, ben più grave risulta l'atto del moderno eretico inglese, che ha scelto di

sto avesse trascorso nel sepolcro, si era diffusa in tutta la penisola nel corso del XVI secolo ed era stata approvata e regolamentata da Clemente VIII il 25 novembre 1592 con la bolla *Graves et diuturnae*, in cui si precisava il turno continuato del culto, di giorno e di notte, nelle principali chiese di Roma.

23. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo e altri, Herder, Basilea ecc., 1962², pp. 697-698.

agire in modo più plateale, avendo come pubblico per così dire il mondo intero²⁴.

Alla spettacolarità del gesto corrisponde quella della punizione, scandita da un lugubre rituale²⁵. Spogliato di ogni indumento e con la lingua serrata nella morsa, cosa che gli induce un profondo abbattimento, gli viene fatto indossare un copricato a guisa di un elmo a forma di fiamma²⁶; quindi viene fatto montare su un carro (che sostituisce l'asino stabilito nella sentenza), sul quale salgono anche due confortatori vestiti di sacco e il boia, con il compito di accostargli fiaccole accese al dorso e al petto in ogni luogo della città dove viene condotto. Giunti davanti al luogo del delitto, con due colpi gli viene mozzata la mano che l'aveva commesso. Assorto in una sorta di stupore e di assenza, il Merse resta silenzioso e fermo nei suoi propositi, manifestando un'insensibilità che viene attribuita all'opera del demonio, e il narratore non può fare a meno di istituire un'analogia con il comportamento delle streghe, a proposito delle quali gli sfugge un incauto commento, rivelatore dell'esilità dei confini fra santità e diabolicità: se non si sapesse che sono possedute dal demonio, egli dice, si potrebbe credere che si tratta di sante. I confortatori, che già nel corso della precedente notte insonne lo avevano esortato a pentirsi, continuano nella loro opera incessante, per persuaderlo a salvare la propria anima: che invece è destinata a perdersi per l'eternità, non tanto per l'ostinazione del condannato, ma perché (e, vero o falso che sia, si tratta di uno dei particolari più sconcertanti della narrazione), proprio mentre le fiamme lo stanno avvolgendo, con un grido strozzato urla 'credo ecclesiam christianam', ma non riesce ad aggiungere – a causa del fuoco o forse per suggerimento del genio della superbia da cui era animato – il 'romanam' che gli viene richiesto dal confortatore come condizione indispensabile per la salvezza.

Al delitto e alla sua punizione segue la purificazione. Il papa in

24. Cfr. Solino, *Collectanea rer. mem.*, ed. Mommsen, Berlino 1958, p. 166; Valerio Massimo, VIII, 14, 5, cita l'episodio senza dire il nome del sacrilego, secondo quanto avevano disposto gli abitanti di Efeso.

25. Gli aspetti del rituale sono ricordati in modo esemplare, a proposito del supplizio di Bruno, nell'articolo, cui si rinvia, di E. Canone, *L'editto di proibizione delle opere di Bruno e Campanella*, «Bruniana & Campanelliana», I (1995), pp. 43-61, in particolare 46-56.

26. In Orano, *op. cit.*, p. 70, per un altro condannato si fa riferimento a «un habito di tela dipinto a fiamme».

persona riconsacra il luogo profanato celebrando la messa nella chiesa di Sant'Agata e lavando l'oltraggio con le proprie lacrime. La domenica seguente nel collegio degli inglesi viene celebrata una messa, alla quale presenziano due illustri porporati e che assicura ampia indulgenza a chi vi prende parte e si comunica; nel corso della cerimonia un allievo recita un discorso in lode del santissimo sacramento dell'Eucarestia.

ATHANASIO SUO N.F.S.D.P.

NARRATIO FACINORIS CUIUSDAM HAERETICI ANGLI, QUI IN TEMPLO S. AGATHAE ROMAE SACRATISSIMAM HOSTIAM PUGNO PERCUSSAM IN TERRAM PROIECIT²⁷

Quantum scelus ab homine anglo his diebus Romae fuerit editum fama te iamdudum et sermone hominum accepisse plane mihi persuadeo: loquaces enim sumus natura omnes, nec potest esse quicquam fama velocius. Tamen cum vulgi rumoribus nihil plerumque solet esse obscurius, nihil fama ipsa incertius, gratum tibi supra modum fore non dubito planius distinctiusque ex me audire quid tandem hominis fuerit, qui scelus istud tam detestabile non dicam aggredi et perficere, sed mente concipere potuisset. Faciam igitur quod te cupere existimem, atque, ut de tota re facilius et incorruptius possis iudicare, ante vitam hominis, quam facti genus scribendo exequar.

Id prius te volo, ne mireris cum vulgo hoc scelus fluxisse ex Anglia: potius mirare Angliam, cui haeresis, impotentissima meretrix, tam superbe dominatur, tot esse martyrum matrem, et cum Roma in Angliam emittat tam multos athletas, qui caput pro Ecclesiae capite ponant, idest sedis apostolicae sanctitatem sanguine suo, quasi coeli sigillo, consignent, unum aut alterum ex Anglia submitti Romam, qui suam contra hanc sedem pervicaciam tamquam turrinam Babilonicam contra coelum ostendent. Nativa quippe illa vis est foecundae glebae fundere ut fruges bonas, sic herbas frugibus inimicas: Arabiam enim illam foelicem dictam, quod plurimum submitteret deliciarum et herbarum medicarum, aequae posse dici infoelicem, quod tantumdem edat venenorum. Qui scelus patrarat, Gualterus Mercius vocabatur. Patrem habuit civem londinensem, nec alia re magis (quantum auditione accepi) quam scelere apud suos clarum. Storaes anglus ante viginti quinque annos erat in Flandria, zelo, doctrina, virtute magnus. Hunc calvininae haeresi ex Anglia in Flandriam irrepenti graviter obniti et resistere Angli aegre ferebant, et ut obicem omni vi et via remove cupiebant. Pater huius Gualteri tum spe praedae opimae tamquam osca (esca?) illectum in navem anglicanam, stetit haereticorum tribunali in Anglia, seque scelere et perfidia, ut Storaesum martyrio, fecit illustrem²⁸. Natus ergo iste Londini patre anglo perfido, matre Flandra profuga, haeresim et ecclesiae odium cum ipso spiritu hausisse videtur. Positis autem domi et in publica schola primis literarum rudimentis, grandior factus Cantabrigiam

27. Il fascicolo manoscritto è conservato nella Biblioteca Palatina di Parma, con la segnatura Pal. 999/12. Nella trascrizione del testo, in qualche punto corrotto, si sono apportate minime correzioni ortografiche d'uso. Ringrazio vivamente il direttore, dott. Leonardo Farinelli, per la gentilezza con cui ha messo a disposizione il documento.

28. Cfr. *supra*, nota 19.

mittitur. In qua academia cum iam aliquot annos ita posuisset, ut quam a teneris animo cobiberat erroris fecem, eam nunc disciplinae perversitate et sui ingenii opinione mire auxerit ac confirmavit, spiritus superbiae non eum patitur in scholae angustiis latitare diutius, sed in campum expulit, in quo liber exultare et se suaeque doctrinae contagionem copiosius posset profundere. Confert se itaque ad pseudoepiscopum quendam, ab eoque in gregem concionatorum ascriptus dominari coepit in concionibus, liberius in catholicam fidem, ac precipue in ipsum romanum pontificem invehire, suarum denique haeresum venena obscoeno ore scripta ubique spargere: scripsit namque declamator iste de hoc dicax, non doctus, libellos duos, adversus liberum arbitrium unum, in quatuor ecclesiae notas alterum, utrosque aequae ignorantiae atque superbiae testes: nam ostendit quam nihil tunc temporis omnino scire, qui in tota deinceps vita sapere quidquam, aut intelligere non didicerit. Consecutus tamen vel his vel aliis modis est (sunt enim qui varia referunt) ut, quia dignus aliqua apud suos dignitate habitus est, archidux Darbiensis declararetur, sed cum alius, cui potius ius pretextebatur, litem illi intendisset, effecit brevi ut quam dignitatem nullo iure Gualterus esset adeptus, eam iure e legis sententia cogeretur dimittere.

Hac vero sive infamiae macula, sive fortunarum accepta plaga, non a malo animo, sed ab incepto cursu destitit paululum. Missum facit concionandi munus, ac leguleium se profitetur, causarumque actorem, vel ut experiatur an qui in sua causa erat infelix, in aliorum causis possit esse fortunatior, vel quod aliqua forte spes supererat iacturae, quam in beneficio fecerat, hac via resarciendae. Sed ut ingenium hominis ad omnia, praeter malum et vitium, leve erat et inconstans, ita neque in hac sententia diu permansit. Immo aliam iniit rationem, cum tota reliqua vita ex diametro ita pugnantem, ut parvi negotii non videatur, causam tam repentinae mutationis invenire; natam fuisse ex aliqua causa honesta et recta sequentis vitae vel cursus, vel exitus, facile negaverit.

Mare enim transit, Rhemos Campaniae in Gallia civitatem accedit; in seminarium Anglorum (quod ibi tunc erat Anglis adolescentibus praeceptione doctrinaeque catholicae imbuendae summi pontificis liberalitate institutum) adscisci postulat. Praeses, qua est charitate et humanitate in omnes, quia hominis indolem et ingenium literis tinctum animadvertit, etiamsi ignotus ipse, nec noti cuiusdam literis commendatus venerat, non repellit tamen, sed facere periculum statuit, si quam forte bonae frugis spem dies adferre posset. Acceptus nunc in collegium, ita caute tectequae agit omnia, ita alios observat sedulo, ut mox in suspicionem venerit malitiosi hominis et artificio simulationis eruditi. Auxit scrupulum hominis inconstantia et levitas, nunc in Angliam (honestam licet praetexta causa reversus), nunc iterum Romam contendens, nihilque magis tergiversatus quam ne ad sacros ordines suscipiendos vocetur aliquando.

Quamvis igitur hae tam multae coniecturae non leviter animos omnium in seminario Rhemensi commovissent, tamen, quia coniecturis tantum eo-

rum suspicio nitebatur, non expressis necessariisque signis et indiciis, prohibere quidem volebant quominus Romam concederet; subiiciebant tamen prius Collegii romani Rectori, quae in eo vel reprehendebantur, vel suspicionis odore praesentiebantur. Eum igitur, ut a Rhemensi seminario venientem, etiam si Rector admiserit et aliquot menses in collegio aluerit, non passus est tamen aut nomen dare Collegio, aut iuramentum ea formula quam Collegii mos et lex praescribit concipere. Causam ille, pro ea qua erat astutia, cum satis sensisset animoque suo Romam videndi cupido aliqua ex parte iam satisfecisset, morbum finxit lentulum, ut hac revertendi occasione capta, non modo sine dedecore, sed etiam cum viatico commode dimitteretur.

Vix in Flandria pedem ponit, cum, omnibus insciis, in Angliam transmittit. Ibi hereticorum sacris et concionibus interesse, eorum templa adire, nec omnino recusavit, ne hereticis videretur catholicus, nec semper voluit, ne catholicis haberetur hereticus; magnum quid in animo habebat, quod si prius exiret in vulgus, quam erat maturum, magnam sibi gloriae segetem perituram existimabat. Simulator ergo religionis, catholicos observabat, in eorum se consuetudinem ingerebat, de sacerdotibus studiose inquirebat. Sed cum maiorem ibi fidem apud bonos non invenisset, quam quantam Romae Rhemisque attulerat, communibus se omnium votis iam damnatum perspicuens, frustra operam suam in texendis fraudibus consumi, novam telam orditur. Quam tandem? Ecce quo ambitio et coeca superbia ducit mortales: nullum tam vile et sordidum munus est, quod recusent, modo id viam sibi, ad hoc quod volunt, faciat et sternat. Primos regni adit secreto, ostendit quis sit, quid possit, acceptisque ab illis furtivis literis (quas vulgus aulae vocat cyphros²⁹) suam operam in explorandis indicandisque catholicorum in Flandria consiliis pollicetur. Sed cum res promiscue omnes tentare et aggredi temeritatis et audaciae sit, perficere vero prudentiae et consilii, nihil mirum si hic qui summa temeritate promittit magna, inops consilii vix praestet minima. Nam in Belgio, cum se nullius auctoritatis aut fidei hominem videret non esse praestandum, quam suis dederat fidem, extreme desperat. Ideo catholicis iam infensus, et hereticis infidus, extremo malo extremum remedium adhibendum putavit.

Adiit quosdam, quos antea bene noverat, catholicos, se accusat, et sceleris eos poscit deprecatores, Romam se profecturum, causamque et caput suum ad sacrae Inquisitionis tribunal allaturum. Hoc modo sperat fore ut, cum se sponte sacrae inquisitioni commiserit haeresesque suas eiuravit, non modo e carcere cum libertate dimitteretur (noverat enim nullum in terris esse tribunal ut iustius ita clementius iis praesertim in quibus pietatis et verae penitentiae signa apparuerint), sed etiam, gratia hoc modo cum

29. Anche da questo cenno si comprende l'interesse dell'epoca per le scritture segrete, secondo quanto esposto, ad esempio, da G. B. Della Porta, *De furtivis litterum notis vulgo de Ziferis*, Napoli 1563.

catholicis reconciliata, operam se suam Anglis (hic totus spectabat) commodius certiusque probaturum. Nam quae dixit, fecit, scripsit pie simulate, eum et ad fraudem dixisse, scripsisse, fecisse exitus ipse comprobavit. Sed divina providentia, ut consilia humana in aliorum perniciem inventa in authoris exitium nonnumquam convertit, sic scelestissimi huius nefarias cogitationes in caput eius, qui conceperat, et si non sint gravi bonorum offensione, retorsit.

Pergit autem iste exequi quod deliberarat. Sistit se Romae; haereses, quibus foedatus erat, detegit; culpam agnoscit; poscit veniam; frugem reliquae vitae bonam promittit. Qui sacro huic Inquisitionis praesunt tribunali, ut neque ob singularem sapientiam in deliberando imprudentes, neque ob summam bonitatem in iudicando praecipites esse solent, ita misericordiam magis quam poenam propositam habent. Itaque hunc sponte confessum culpam et vere (ut videbatur) poenitentem in carceris angustiis detinere diutius, quia crudelitatis cuiusdam videbatur, libere autem dimittere, temeritatis, mediam insistentes viam, iubent eum libere uti fruique reverendissimi episcopi Cassanensis domo; tamen quasi captivum non excedere ex urbe. Ille vero et si abunde prompserit et ex Cassanensis liberalitate ad vitam et ex urbis exemplo ad pietatem, ipsius tamen vitatae corruptaeque menti bona omnia in perniciem vertebantur, ut lethaliter affecto corpori medicamenta in interitum. Nam, cum sua consilia videret non concludi eo, quem sperarat, exitu, reconciliationemque, quam finxerat, et frontis integumentis egregie involverat, apud suos cives non tantum id non effecisse, ut aut liberius eorum quisquam cum eo colloqui, aut familiarius versari vellet, ut potius ei, ab iis, quibus cura Collegii commendata est, aditu et consuetudine studiosorum interdiceretur, irae quaedam rabies hominem transversim abreptum eo adegit, ut se ex simulationis integumento evolveret, et quis vere esset toti urbi tandem proderet.

Et certe, vel ira, vel desperatio, ita eum totum occupavit, ut non in sua, sed maligni spiritus potestate esse videretur. Quo quidem duce et auctore, facinus illud machinatus est, quo nullum in terris gravius, nullum atrocius, nullum Deo hominibusque infestius fingi potest. Haereticum hominem, idest insolentissimum, et in sua opinione obfirmatissimum, edidisse tantum scelus novum non est: esset potius novum si homines, non dico illi lincti (?) et in ecclesiae specula positi, sed hi e populo, non satis viderent quantum sceleris a tanta audatia possit et soleat edi. Nam qui profitentur Calvinum, profitentur posse et debere simulare. Sed urgeamus tandem facti historiam.

Cum nulla eius vitae pars a scelere, aut sceleris suspicione, aliena fuerit, tum omnia quae peccavit in unum collata cum hoc eius facto, nec conatus impetu, nec perfidiae genere, nec audatia perficiendi, nec sceleris magnitudine possunt conferri, ut si huius delicti gravitatem tibi ego vivo colore exprimere aut vellem, aut possem, verendum sit, ut eam possis siccis oculis, ac sine horrore, legere.

Multa sunt in fide catholica quae graviter oppugnare nostri temporis

haeretici solent, sed nihil graviore odio prosequuntur, quam immaculatam illam Hostiam, quae ipsum in se sanctitatis auctorem et vitae fontem Christum Deum continet. Neque id iniuria. Cum enim ipsi primogeniti diaboli sint, et sensibus toti affixi, non modo tantam sacramenti huius maiestatem suspicere non possunt, sed inimicissimis animis, ut fundamentum totius fidei summum, impie proscindunt. Qua re cum impurissimus hic nebulo cuperet exerere audaciam in violatione mysterii gravissimi proiectissimam, hoc non potuit certius consequi quam si bellum more Gyganteo cum ipso Deo susciperet, atque ut audacia eius, quasi cuiusdam Herostrati, qui Dianae templum implicuit flamma, videretur et suis notior, et nostris detestabilior, voluit patrare quod statuerat, non privatim et quasi intra parietes, sed in solemni supplicatione, quasi totius orbis theatro.

Aderat iam dies Iovis 15 iunii, quo die ex praescripto beatissimi pontificis nostri Clementis VIII ad sanctam Agatham supplicandum erat. Meministi enim, ut opinor, hunc pontificem, cum primum ad christianae reipublicae gubernaculum accesserat, instituisse ut, quas ecclesias Roma habet, eae alternae quadraginta horarum orationem celebrarent, idque tam exquisita cura, ut quae hora diurnae nocturnaeque orationi finem in uno templo imponit, eadem in altera initium faceret. Huic charitati hic finis est, ut Deus, piorum votis placatus, furorem Turcicum cervicibus iam nostris depelleret, Galliamque, olim christianissimam, nunc nutantem, sibi et ecclesiae restitueret; denique ecclesiam, sublata haeresum contagione, ad unitatem et veram pacem reduceret. Hoc igitur die animadvertitur hic citius quam pro more, et surrexisse, et domo exiisse, vel aucupatus ad sceleris famam pompam diei, vel veritus ne occasionem tam praeclaram, rei perficiendae quam dies attulerat, pateretur sibi excidere.

Adit primo templum sanctae Mariae in Montibus, ubi frequens tunc oratio erat, despecturus si locus forte ille oportunitatem obiiiceret; sed vel frequentiam timens, vel locum non probans, vel alia cogitatione abreptus, vestibulum sanctae Agathae statuit suis rationibus opportunius. Neque hoc sine divino consilio factum interpretor, ut ex quo templo apertis indiciis ostensum est quam inviti cesserint Arriani Christianis, ac divae Agathae maligni spiritus, in eo iste, Arriano, aut potius diabolico spiritu instinctus, quasi vindex, auderet summum religionis mysterium sacrilegis manibus pollueri et lacerare.

Fuit diei hora decima quarta, cum absoluta solemni missa, sacerdos, ut erat sacris indutus, e supplicis specie, venerabundus, sacram hostiam (quam cristallus pellucida pro more obiiicit ex compage argentea videntem) populo, frequenter procedente cum facibus, praeferret. Vix pedem limine extulerat, et ecce tibi Mercium impio conatu irruentem, et pugno perrupta cristallo sacram hostiam in terram excutientem. Indicabat vulnus manus vim adhibitam, sed Deus, in re tam alta, providentia antevertens fraudem haeticam, servavit hostiam, ne aut diffringeretur aut in loci sordem cadens pollueretur. Nam excidit tota et integra in mundissimum lapidem.

Hoc facto, tanta iracundia et dolore totus populus exarsit, ut nisi praesulis autoritas populi impetum retardasset, infaelicissimus ille pugnis, calcibus, lignis cereisque meritas in ipso temporis vestigio sui sceleris poenas dedisset. Ille interim, phrenetico spiritu correptus, quasi de scelere triumphans, clamat: idoli papistarum, zelus domus Dei comedit me, blasphemat pecus, ut Calvinì discipulum facile cognoscas. Interrogatus ab episcopo cuius esset, Anglus subiicit; in cuius aedibus, apud pseudoepiscopum Casanensem excipit. Mira, inquis, audacia. Mira certe, sed non iis qui heresim norint propius. At vertetur istud, inquis, Anglis in malum. Cur, vero, in malum? Certe apud malos tantum; apud bonos erit semper in bonum. Nam reputabunt ipsi secum, quam grave bellum et quam plenum periculi subeunt illi, qui ex palestra catholica emittuntur in pugnam anglicanam. Pugnarunt et Deo bene favente semper omnes pugnabunt. Contra quos, contra eorum, quorum barbariem, nec ego dicendo, nec tu cogitando potes assequi. Cogita omnes, qualis iste erat, contemptores sacrarum rerum, oppugnatores sacrorum capitum, sanguinis catholici sitientissimos, sui profusissimos, denique promptos omnia vel pro heresi pati, vel contra fidem facere. Ne ergo putes Anglorum catholicorum contra hereticos esse velitaciunculam tantum. Nam ex duorum iam morte³⁰ satis vidimus quantum pugnam ineant hi Christi milites, et contra quantam obstinationem.

Res defertur ad Pontificem, reus rapitur ad carcerem. Pontifex vero, facti novitate et gravitate merito commotus, cum vestigio mandat, ut de eo quaestio haberetur. Interrogatur saepius, primo et altero die, cum nihil nisi contumacissime respondit, in tertia die, quae erat sabbatum, decretum in eum pronuntiatur in hanc fere sententiam:

«Gualterus Mercius, quod multas haereses scripto, verbo docuerit; operam suam Angliae praesidibus in consiliis catholicorum explorandis navarit; heresim sponte eiurata, tanquam canis vomitum, resumpserit; Christum, specie panis velatum, violarit et ad terram inexpressibili scelere affligerit; averso vultu impositus asino et per urbem vectus, poenam, manus amputatu, tedarum ardentium impactu, flama vivus pendito».

Fit omnibus potestas adeundi, suadendi, colloquendi, si forte ad bonam mentem perducì possit. Frustra tentata omnia. Nam philautia excludit omne consilium: se tantum audiebat, sibi soli credebat, tanta obstinatione, ut cum vinceretur saepe niti mendatio, falsam historiam, scripturam prave intortam, is tamen praestaret in vestigio erroris, malueritque vitam, quam opinionis perversitatem, relinquere; cum saepe nihil haberet, quod responderet, usurpabat illud: Praestat facere, vel ridicule respondebat: Genius mihi meus taliter dictat. Quis hic genius fuerit, ipse satis expedire non potuit. Ego certe scio fuisse omnia superbum; hereticorum, qui unquam aut usquam fuerunt, genios omnes damnat: Lutheri tanquam faculam Evangelii tantum proferentis; Calvinì ut flamam preferentis [...] totam non

30. Il primo episodio, come si è visto, aveva avuto luogo nel 1581.

aperientis aliorum, ut peccantium [...]; suus sibi genius solum placebat. O quam singularis genius! Etiam tam varius erat, ut nihil videri unquam sinuosius et multiplicius, hodie catholicus, cras hereticus, ac postquam haereticus erat, unam tandemque rem toties affirmabat, toties negabat, ut numquam crediderim genium, id est, ut ego interpretor, diabolum, potuisse esse tam stultum. Rogatus cur factus catholicus, respondit duce genio; cur hereticus, duce genio; unus ad diversa potuit esse bonus dux? Bonus inquit, nam genius meus errare non potest. Alio tempore fassus est Bernardum esse catholicum et sanctum. Dum alius inde colligit catholicos posse esse sanctos in coelo; quod colligitur clare et saepius proficitur. At pressus ut certam potius ecclesiam, quam dubiam genii viam insistat, respondit ridicule aliter placere spiritui sui. Dixit se haereticum ad normam anglicanam. At rogatus bis in carcere, semel ad palum, an cum haereticis anglis crederet reginam caput ecclesiae, respondit monstrum esse capitis. Alia sexcenta in hoc genere peccavit eius genius. Tam dissidentem genium putas esse aut bonum aut verum. Hic comperi nihil esse verius quam veritatem esse ita unam, ut qui ab ea semel defflexerit, facile non inveniat, ubi pedem ponat.

Post haec quasi interludia, venit tandem ad extremum actum. Die enim iunii 20, qui fuit S. Silverii papae honore consecratus, poenam non quidem dignam (quae enim satis digna tanto sceleri excogitari potest?), saltem meritam Deo et Ecclesiae flammis et morte iubetur pendere. Non defuerunt qui, zelo charitatis incensi, in eodem cum illo carcere noctem illam fere totam insomnem, et sequentis diei partem, orantes et cohortantes exigerent, quoad a tortoribus ad supplicium abripitur.

Erat diei hora fere duodecima, cum carnifex linguam illi primum pesulo (quae res hominem extreme perculit) intercipit; nudum in currum imponit (asini enim sessionem, quam decretum statuit, iudex mutavit in currum), pileum galeae specie extantem, in quo ars imitata est flamam, iniecit, ac hominem hoc habitu ducit ad locum, in quo ediderat scelus. Currum simul ascendunt duo saccos induti (*err.* indicti) (nosti morem), qui spem salutis excinent, aut si qua iniecta erat, confirmarent. Carnifex quoque debuit ascendere, ut cui partes erant, in omnibus viarum anfractibus, pectus illi dorsumque funali adurere. Ad aedem divae Agathae manus, quae tantum scelus audebat, duobus illi ictibus incisa est. Fertur deinceps per totam fere urbem et quoties flectitur faces lateri et dorso impactas patitur. Ad Campum Florae (hic locus comburendis haereticis est status) tandem venit. Nec defuerunt qui eum salutari consilio in illa extrema hora impartirentur: sed sine fructu, ut ad omnia tormenta immotus et quasi stupidus permansit, sic tantam, nunc in morte, quam ante in omni vita praetulit pertinaciam, tandem, cum flama hominem involveret totum, illa illius ultima vox audita est: 'Credo catholicam ecclesiam'; religiosus adstans promittit salutem eternam si adderet 'romanam', sed vel ignis vel superbiae genius ita illi interclusit vocem, ut nullum eius verbum postea audiretur. Haec est cur miremur eum quasi occaluisse ad omnem poenam, sic solent sicarii et divum

hominumque insignes violatores. Nam cum felicitatis summam metiantur vanam gloriam, obfirmant se ad omnia maluntque mori quam videri pati, ne in aliquo timidiusculae naturae signo particula illius gloriae, quam tanto studio venantur, videatur illis periisse. Etiam daemon praesto est, et illorum spiritum suo spiritu ita agitat, ut omnem illis sensum vel obruat vel vinciat, ne quam doloris significationem edant. Id clare videmus in sagis foeminis, quae ad cruces, flammisque, tantam obstinationem plerumque adferre solent, ut qui non cognosceret has sagas, et diabolo plenas, ne ille eas putaret sanctas. Diabolus potest, et (si Deus, propter latentes et inclusas mentium nostrarum labes, se subtrahat) solet, corporibus humanis uti et abuti ad maiora. Quid huius cerebri pervicacia movemur christiani? Contra, si veri christiani videri volumus, id hinc documenti capere debemus, ut cum iste terrae filius nulla bona littera litteratura tinctus, solo superbiae genio nixus, tam intrepide in ea turpissima se gesserit: nos, Christo freti, et secuti exempla tam magnopere sanctorumque martirum, qui viam constantiae rectam praeierunt ad coelum, non modo non durum et difficile, sed praeclarum etiam putemus et commemorandum, omnia quae possunt imponi pro Christi causa subire magnanime et libentissime perpeti.

Haec sunt quae de huius vita et morte scribenda tibi censui. In qua re id doleas, periisse coelo animulam. Hoc vero, quod quidam dolent anglicanae genti aliquid labeculae inspersum esse, mihi pro nihilo est. Prudentes virtutem a vitio, sanum a leproso facile secreverint. Id vero bonis omnibus permolestum et grave accidit, unam ex ultimis terris bestiolam tantum sibi sumpsisse audaciae, ut in urbe ac ipso pontificiae dignitatis domicilio sacri-legis manibus Deum ipsum violare conaretur.

Qui Christi contumeliae hoc doloris sui pondus appendunt bene illi quidem et ex pietatis statera. Quare pontifex, plenus ille iudicii et pietatis, in Deum primum in eadem sanctae Agathae aede rem sacram ipse fecit, ac iniuriam Deo sanctaeque illatam suis lacrimis piis abstersit, deinde convenientis rei statuit ut quae contumelia in Christum ab Anglo infligeretur insignis, contrario Anglorum facto publico et perinsigni piaretur. Nam, orante et exorante reverendissimo Cassanensi, dominica sequenti ad honorem sanctissimi sacramenti decrevit in collegio Anglorum supplicationem, et omnibus, qui se tanti beneficii per confessionem communionemque compotes facerent, plenam peccatorum condonationem. Habita etiam ab alumno est oratio de sanctissimi sacramenti laude, quam, ut reliquam solam actionem, Gabriel Paleotus et Filippus Seg³¹, cardinales plurimae doctrinae pietatis et in Anglos benevolentiae, sua praesentia honestarunt. Nihil certe potuit a beatissimo pontifici fieri, aut de re aptius, aut in Anglos

31. Gabriele Paleotti (1522-1597), cardinale dal 1565, aveva preso parte al Concilio di Trento e fu zelante esecutore delle disposizioni tridentine; fu autore di un *De bono senectutis*, ispirato a Filippo Neri. Filippo Seg^a, vescovo di Ravenna nel 1578 e cardinale nel 1591, morì il 29.V.1596.

amantius. Laus ergo et honor ex scelere hoc, contra quod voluit Satan, ad sanctissimum sacramentum fluxit fluetque in dies auctior. Vale et pro epistola lege volumen; ego quidem volui epistolam tantum, sed res non volenti expressit volumen.

22 iunii 1595.



LUCIANO ALBANESE

BRUNO E LA CROCE DI SERAPIDE

Nel *Sommario del processo di Giordano Bruno*, pubblicato a suo tempo da Mercati¹ ed inserito da Firpo al n. 51 dei documenti processuali, viene sollevata, tra le altre, la questione della forma della croce di Cristo. Le testimonianze dei compagni di cella di Bruno, in particolare quella di fra Celestino da Verona e di altri carcerati a Venezia, rese successivamente al tribunale romano, attribuivano a Bruno, in sostanza, l'opinione che la croce di Cristo avesse forma di *tau*, e che la croce

che hoggidì si tiene sopra l'altari era un carattere e segno ch'era scolpito nel petto della dea Iside, e che quel segno dagl'antichi era sempre stato tenuto in veneratione, e che i christiani l'haveano rubbato da gl'antichi fingendo che in quella forma fosse il legno sopra il quale fu affisso Christo (Firpo, *Processo*, pp. 260-61).

Interrogato in proposito Bruno, come risulta dal decimo costituito, chiarì il suo pensiero in modo esaustivo. Per quanto riguarda la forma originaria della croce, Bruno disse che

la croce si potria assomigliare a un martello o a una crocchia; e quanto alla consuetudine delle pitture, dico che si possono mostrare mille croci che non hanno continuo il busto de la croce col ramo superiore, ma in luogo di quello ho visto la forma d'una verga o d'un bastone nel quale sta affisso il titolo, oltre che non sempre ne la Chiesa è depinto secondo la pratica forma del patibolo come universalmente dove li quattro rami sono uguali (Firpo, *Processo*, p. 262).

La risposta di Bruno su questo punto confermava ed integrava le testimonianze dei compagni di cella. Ciò vale anche per quanto riguarda la seconda questione, vale a dire le vere origini della croce nella forma più nota ai cristiani:

Ho ben detto che la croce non havea quattro rami eguali secondo l'uso che si pinge, et è usurpato il sacro carattere di quella, perché altrimenti si praticava ne la punishment de rei anticamente, e che ne la croce di Christo il

1. A. Mercati, *Il sommario del processo di Giordano Bruno*, Città del Vaticano 1942.

quarto ramo fu posticcio, cioè il superiore palo per commodità di affiggervi il titolo; e confessando che il carattere della croce ha virtù della morte di Nostro Signore, in quella ho detto quello che mi pare haver letto in Marsilio Ficino, che la virtù e riverenza di quel carattere è molto più antica che non è il tempo dell'incarnazione di Nostro Signore e ch'è stata riconosciuta dal tempo che fioriva la religione degl'Egittii circa i tempi di Moise, e che quel segno era affisso nel petto di Serapide, et allora li pianeti et influssi di essi hanno più efficacia oltre il principio, e fondamento quando sono nel principio de' segni cardinali, cioè dove i coluri intersecano l'eclittica o il zodiaco per linea retta, onde da dui circoli in questo modo intersecanti viene prodotta la forma di tale carattere, li quattro segni cardinali sono li due equinottiali e li dui solstitiali, circa li quali la morte, natività et incarnazione di Nostro Signore sempre fu intesa essere e fu celebrata (*ibid.*).

Nel confermare la tesi che la croce cristiana derivi, in sostanza da quella egizia, Bruno si appoggia esplicitamente a Marsilio Ficino. Il passo al quale faceva riferimento Bruno è, verosimilmente, quello già indicato da Mercati nella sua edizione del *Sommario*.

Antiquiores autem, quemadmodum in quodam Arabum collegio legimus figuram crucis cunctis anteponebant, quia corpora per virtutem agunt ad superficiem iam diffusam. Prima vero superficies cruce describitur. Sic enim in primis habet longitudinem atque latitudinem. Primaque haec figura est, et omnium recta quam maxime, et quatuor rectos angulos continet. Effectus vero coelestium maxime per rectitudinem radiorum angulorumque resultant. Tunc enim stellae magnopere sunt potentes, quando quatuor coeli tenent angulos imo cardines, orientis videlicet occidentisque, et medii utrinque. Sic vero dispositae, radios ita coniiciunt in se invicem, ut crucem inde constituent. Crucem ergo veteres figuram esse dicebant, tum stellarum fortitudine factam, tum earundem fortitudinis susceptaculum, ideoque habere summam in imaginibus potestatem, ac vires et spiritus suscipere Planetarum. Haec autem opinio ab Aegyptiis vel inducta est, vel maxime confirmata. Inter quorum characteres crux una erat insignis, vitam eorum more futuram significans, eamque figuram pectori Serapidis insculpebant (*De vita coelitus comparanda*, III 18; *Opera omnia*, Basileae 1576, I 556)².

La lettura del passo di Ficino conferma l'esattezza del ricordo di Bruno, perché il cap. III 18 del *De vita* appare la fonte principale delle dichiarazioni rese al tribunale romano. Più esattamente, si può dire che la tesi secondo la quale la croce comunemente nota come croce cristiana sia identica a quella egizia è una tesi di Ficino prima che di Bruno. Lo sviluppo di questa stessa tesi, vale a dire che la croce di Cristo avesse forma di *tau*, e che quindi la croce detta cristiana *derivi* in realtà da quella egizia è invece una integrazione di Bruno, che non è possibile attribuire a Ficino, la cui

2. Cfr. A. Mercati, *op. cit.*, p. 72, nota 3.

convinzione, al contrario, è che il simbolo della croce fosse *naturaliter* cristiano, cioè preparasse e annunciasse tra i pagani l'avvento di Cristo.

Il problema della forma originaria della croce di Cristo è oggetto di discussione da sempre, e i pareri in proposito sono tutt'altro che unanimi. In ogni caso è preferibile affrontare tale questione in un secondo tempo. In via preliminare è invece opportuno esaminare meglio il passo di Ficino ripreso da Bruno nel corso del decimo costituito.

Il passo del *De vita* rivela l'uso di due fonti diverse: in primo luogo *Picatrix*, in secondo luogo fonti patristiche, essenzialmente Rufino, Socrate e Sozomeno. L'apporto di *Picatrix* è implicitamente denunciato dall'espressione «in quodam Arabum collegio». Peraltro, la presenza del famoso manuale arabo di magia nel III libro del *De vita* – da sempre notata dai commentatori – è stata esplicitamente ammessa da Ficino³.

Il passo di *Picatrix* ripreso da Ficino si trova in III 5, dove si parla dell'efficacia dei 'caratteri' magici. Fra questi, secondo il manuale, spicca il 'carattere' della croce, il più potente di tutti. Non a caso

sapientes huius artis antiqui tamquam universalem figuram crucem elegerunt, et hoc propter quod omnia corpora apparent sua superficie et quia superficies figuram habet longitudinem et latitudinem, et figura longitudinis et latitudinis proprie consistit in cruce. Idcirco hanc figuram tamquam universalem magistratam diximus in talibus operandi et tamquam recepticem virium spirituum planetarum eo quod aliqua figura non divertitur ab ea. Et hoc est unum ex secretis huius artis. Praeterea omnes homines sunt infra circulos septem planetarum positi. Et quando virtus spiritus planetarum iungitur figure crucis, tunc habet opus virtutem et potenciam super alias figuras⁴.

Appare evidente che il passo di Ficino, per questa parte, è quasi un calco di *Picatrix*, e che le dichiarazioni di Bruno nel corso del processo non fanno che rendere più esplicito, introducendo la nozione scientifica di *coluri* (un termine che né l'estensore del *Sommario* né lo stesso Mercati hanno capito, scambiandolo per *colori*)⁵, quanto Ficino aveva scritto (e quindi, indirettamente, quanto si poteva leggere in *Picatrix*).

La seconda parte del brano di Ficino, come abbiamo detto, dipende da autori patristici, in particolare Socrate e Sozomeno, che sviluppano un passo di Rufino (sul quale tuttavia avremo motivo di tornare). I passi ripresi da Ficino sono quelli che descrivono la distruzione del Serapeo di Alessandria da parte dei cristiani su ordine dell'arcivescovo Teofilo (391 d.C.). Quando i cristiani penetrarono nel tempio ormai in gran parte di-

3. Cfr. E. Garin, *Ermetismo del Rinascimento*, Roma 1988, pp. 42, 47.

4. D. Pingree, *Picatrix. The Latin Version*, London 1986, p. 107, 24-33.

5. Cfr. A. Mercati, *op. cit.*, p. 72. Il testo è invece corretto da Firpo, *Processo*, p. 262.

strutto – racconta ad es. Socrate – videro che tra le iscrizioni geroglifiche ce n'era una che aveva la forma della croce. Questo geroglifico era il simbolo della vita, ed essi l'interpretarono come l'annuncio tra i pagani della vita ventura, quella del Cristo risorto (*Historia Ecclesiastica* V 17)⁶.



Fig. 1: geroglifico simbolo di 'città'

La lettura del passo di Socrate, e di quello parallelo di Sozomeno (che dipende interamente da Socrate), può sollevare qualche dubbio sull'identificazione del geroglifico in questione, perché in realtà tra i simboli geroglifici si contano perlomeno due tipi diversi di croci. Il primo è l'*ankh*, di cui parleremo subito; l'altro è una croce a forma di *chi* inscritta in un cerchio (vd. fig. 1), che, sebbene sia un geroglifico di uso comune, che significa semplicemente «città»⁷, colpì particolarmente i neoplatonici, perché somigliava alla cosiddetta «croce del *Timeo*», formata dall'incrocio dell'elettore con l'eclittica (*Timeo* 36 b 6-9), considerata il simbolo di Ecate e dell'*Anima mundi*. L'*interpretatio platonica* del geroglifico in questione (in parte giustificata dal fatto che la vera natura dei geroglifici era ignota – e tale sarebbe rimasta ancora per parecchi secoli) fu inaugurata da Porfirio nel suo commento al *Timeo*, e ripresa successivamente da Proclo.

Come riferisce Porfirio, presso gli Egiziani vi era un segno simile, nel quale X (*chi*) era circondato da un cerchio, che rappresentava il simbolo dell'Anima del Mondo. Infatti, probabilmente essi volevano indicare con le linee dritte la progressione duiforme dell'Anima, con il cerchio la sua vita uniforme e la sua conversione intellettiva circolare⁸.

Le perplessità possono poi aumentare quando si consideri che già gli apologeti cristiani, ad es. Giustino Martire, avevano interpretato la croce del *Timeo* (assimilata dai neoplatonici, come abbiamo appena visto, al gerogli-

6. PG 67, coll. 608-9. Cfr. coll. 1456-7. Per una rassegna completa delle fonti relative all'episodio, vedi Th. Hopfner, *Fontes historiae religionis aegyptiacae*, Bonnæ 1922-1924, pars IV, pp. 630-31, 659, 662, 743, 756.

7. Cfr. A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Oxford 1957³, pp. 33, 498. Il geroglifico appartiene alla classe degli «indicatori semantici» o «determinativi».

8. Porfirio, *In Platonis Timaeum commentariorum fragmenta*, fr. LXX Sodano = Proclo, *In Timaeum*, II 247 Diehl. Cfr. Psello, *Philosophica minora*, vol. II, p. 8, 5-12 O'Meara; Lido, *De mensibus*, p. 39, 11-13 Wuensch.

fico egizio), come un annuncio della croce di Cristo⁹. Tuttavia nei passi di Rufino, Socrate e Sozomeno esiste un elemento discriminante in grado di fugare ogni dubbio, rappresentato dalla precisazione che il geroglifico in questione era «il simbolo della vita».

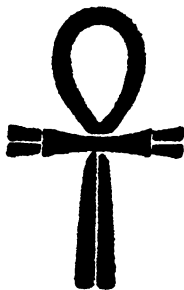


Fig. 2: geroglifico simbolo della vita

Evidentemente il geroglifico che tanto colpì i cristiani altro non era che l'*ankh* (vd. fig. 2), la *crux ansata* egiziana simbolo non solo della vita, ma anche dell'immortalità. L'*ankh* è sia un geroglifico che un amuleto. In quanto tale si può scorgere fra le mani di parecchie divinità, ed è stato trovato molto spesso addosso alle mummie e inciso nei sarcofagi. Ovviamente esso si trova anche associato ad Iside e a Serapide, come dicono sia Ficino che Bruno (tanto più che entrambe le divinità, alle quali era attribuito il potere di cambiare il destino, potevano essere definite 'signore della vita')¹⁰. E tuttavia si rendono necessarie, a questo proposito, alcune precisazioni.

Ficino dice che l'*ankh* era inciso dagli egiziani nel petto di Serapide. Questa notizia non trova riscontro né nelle sue fonti patristiche, dove leggiamo che l'*ankh* era inciso «nelle pietre del tempio» (τοῖς λίθοις)¹¹, né nei reperti archeologici, perché la *crux ansata* – peraltro non frequente nei monumenti di Serapide – può comparire nella mano di Serapide, ovvero a

9. Giustino Martire, *Prima Apologia*, 60. Vedi in proposito H. Rahner, *Miti greci nella interpretazione cristiana*, Bologna 1971, pp. 67 ss.

10. Cfr. M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis-und Sarapis-Religion*, Hidesheim 1985, n. 1(A), §§ 55-6 (Iside); n. 12 (Serapide). Cfr. R. Merkelbach, *Isis regina-Zeus Sarapis*, Stuttgart und Leipzig 1995, pp. 217-19 e 249.

11. PG 67, col. 608 A. Cfr. 1456 B.

tutto campo nel castone di un anello¹², ovvero incisa nel *calathos*¹³, ma, allo stato attuale dei ritrovamenti, *mai* sul petto della divinità¹⁴. La notizia sembrerebbe quindi frutto esclusivo della penna di Ficino, ed è difficile dire quale ne sia il fondamento. È possibile, tuttavia, avanzare due ipotesi: la prima è che Ficino abbia fatto un ragionamento analogo a quello che verosimilmente deve aver fatto Bruno.

Bruno, nel corso delle conversazioni con i compagni di prigionia, aveva in un primo tempo sostituito il nome di Serapide con quello di Iside. Uno dei tratti più tipici dell'abbigliamento della dea, come è noto, è il cosiddetto «nodo di Iside», che stringe e lega sul petto il mantello gettato sulle spalle¹⁵. Poiché l'abbigliamento delle divinità non è mai casuale, questo nodo ha anche un significato magico, e in molte immagini della dea, anzi, esso risulta identico all'ansa dell'*ankh*¹⁶, al punto che spesso i due oggetti vengono confusi (tanto più che *ankh* può significare anche «laccio, legame»). Bruno, nel corso delle conversazioni nel carcere di Venezia, potrebbe aver fatto riferimento alla *crux ansata* come al «nodo di Iside». Successivamente, citando il passo di Ficino durante l'interrogatorio, ha parlato invece, come ricordava di aver letto nella sua fonte, di una croce incisa nel petto di Serapide. Anche Ficino potrebbe aver seguito più o meno consapevolmente un percorso mentale simile, sovrapponendo l'immagine di Iside e del suo nodo, ricavata da Apuleio, a quella dell'*ankh* rinvenuto dai cristiani nel tempio di Serapide.

La seconda ipotesi richiede la citazione per esteso del passo di Rufino.

Sed et illud apud Alexandriam gestum est, quod etiam thoraces Serapis, qui per singulas quasque domos in parietibus, in ingressibus, in postibus etiam ac fenestris erant, ita abscissi sunt omnes et abrasi, ut ne vestigium quidem usquam vel numinis appellatio, aut ipsius, aut cujuslibet alterius daemonis remaneret, sed pro his crucis dominicae signum unusquisque in postibus, in ingressibus, in fenestris, in parietibus columnisque depingeret.

12. Cfr. V. Tran Tam Tinh, *Sérapis debout. Corpus des monuments de Sérapis debout et étude iconographique* (EPRO 94), Leiden 1983, I A 18 e I B 15, fig. 36. Il primo reperto, schedato ma non pubblicato da Tran Tam Tinh, è visibile in C. H. Smith and C. Amy Hutton, *Catalogue of the Antiquities (Greek, Etruscan and Roman) in the Collection of the Late Wyndham Francis Cook, Esqre*, London 1908, Rings, Plate I 9 [1967].

13. Cfr. M. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia* (EPRO 3), Leiden 1962, tav. V, 8 b; G. J. F. Kater-Sibbes, *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments*, (EPRO 36), Leiden 1973, n. 562.

14. Oltre Tran Tam Tinh, cfr. W. Hornbostel, *Sarapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes* (EPRO 32), Leiden 1973.

15. Cfr. la descrizione di Apuleio, *Metamorphoseon libri*, XI 3.

16. Vedi E. A. Arslan (a cura di), *Iside. Il mito, il mistero, la magia*, Milano 1997, in particolare II 47, p. 73; V 148, p. 489.

Quod cum factum esse hi, qui superfuerant ex paganis, viderent, in recodationem rei magnae ex traditione sibimet antiquitus commendata venisse perhibentur. Signum hoc nostrum dominicae crucis inter illas, quas dicunt hieraticas, id est sacerdotales literas, habere Aegyptii dicuntur, velut unum ex caeteris literarum quae apud illos sunt elementis. Cujus literae seu vocabuli hanc esse adserunt interpretationem: vita ventura. Dicebant ergo hi, qui tunc admiratione rerum gestarum convertebantur ad fidem, ita sibi ab antiquis traditum, quod haec, quae nunc coluntur, tamdiu starent, quamdiu viderent signum istud venisse, in quo esset vita. Unde accidit, ut magis hi, qui erant ex sacerdotibus vel ministris templorum, ad fidem converterentur, quam illi, quos errorum praestigiae et deceptionum machinae delectabant (*Historia Ecclesiastica*, II 29)¹⁷.

Una lettura frettolosa o un ricordo appannato di questo passo potrebbero aver indotto Ficino – ecco la seconda ipotesi – a supporre che la croce cristiana vergata dai distruttori del tempio nei punti in cui erano posti i busti di Serapide sostituisse una *crux ansata* prima visibile nei busti stessi (tanto più che Socrate e Sozomeno, diversamente da Rufino, parlano di croci ansate *praesistenti* all'interno del Serapeo). Da ciò, evidentemente, l'idea, trasmessa a Bruno, che sul busto o sul petto di Serapide figurasse l'*ankh*.

Queste due ipotesi sembrano le uniche accettabili, posto che nelle fonti sul culto di Serapide che Ficino poteva avere a disposizione oltre alle fonti patristiche – principalmente Plutarco, Porfirio e Macrobio – non troviamo traccia di questa variante iconografica.

Fatte queste doverose precisazioni, resta da risolvere il problema principale: le tesi sulle origini della croce sostenute da Bruno nel corso del decimo costituito erano fondate? Anche se Bruno non fu condannato per questo, è certo che esse dovevano avere l'apparenza di affermazioni provocatorie, e come tali vennero riferite all'Inquisizione dai suoi delatori. Anche in questo caso, tuttavia, Bruno risulta conoscere la storia del cristianesimo meglio dei suoi accusatori.

In primo luogo: che forma aveva la croce di Cristo? Anche concedendo che i frammenti che Elena, la madre di Costantino, riportò a Roma da Gerusalemme e che sono ancora custoditi nella basilica di Santa Croce siano i frammenti della 'vera croce', resta il fatto che da essi la 'vera forma' della croce non si evince. La difficoltà è accresciuta dal fatto che in realtà i romani usavano vari tipi di 'croci' (cfr. Giuseppe Flavio, *Bellum Iudaicum*, V 451). Tuttavia è sempre stata giudicata dirimente, a tale proposito, la circostanza che una delle più antiche raffigurazioni della croce, quale è possibile vedere nel graffito satirico del Palatino («Alexamenos adora dio», 220 d.C.) presenti una croce a forma di *tau*¹⁸.

In ogni caso, è noto che la forma della croce a noi più familiare, la croce

17. PL 21, col. 537.

18. C. P. Thiede, M. d'Ancona, *La vera croce*, Milano 2000, tav. f. t.

latina, fu adottata tardi dai cristiani, e comunque non prima della metà del V secolo. E infatti il famoso «segno» di Costantino non era la croce latina, ma il monogramma **X**. Il segno più simile alla croce era invece quella che fino a qualche tempo fa era ritenuta una variante successiva del monogramma **X**. Tuttavia la scoperta del più antico manoscritto del Vangelo di Luca, il papiro Bodmer XIV (175-225 d.C.) ha radicalmente cambiato le cose. Il Papiro Bodmer, infatti, impiega già, come abbreviazione di *stauros*, tale presunta variante, che quindi deve essere considerata un segno originario, più antico del monogramma costantiniano¹⁹. L'uso di tale abbreviazione (vd. fig. 3) si può riscontrare anche nei codici copti di Nag Hammadi contenenti il valentiniano *Vangelo di verità* e il *Vangelo di Tommaso*, risalenti alla metà del IV sec.²⁰

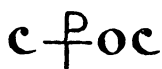


Fig. 3: abbreviazione di *stauros*

Ma cosa sappiamo sulle origini di questo segno? Qui le cose si fanno particolarmente interessanti dal nostro punto di vista, perché l'ipotesi più accreditata che sia stata avanzata in proposito è che tale segno sia stato tracciato ad imitazione dell'*ankh*, e che esso fosse interscambiabile con esso²¹. La prova migliore è offerta dalla presenza esplicita dell'*ankh*, accanto al monogramma in questione, in una iscrizione del IV secolo²².

La conclusione è che l'*ankh* deve essere stato usato, se non addirittura prima di tale monogramma, sicuramente accanto ad esso fin dai primi tempi dell'età cristiana. Di fatto, l'uso dell'*ankh* come simbolo della croce è diffusissimo in tutto l'Egitto cristiano, in particolare nell'arco compreso fra il IV e il VII secolo²³. Di più: la *crux ansata* deve essere stata usata come simbolo cristiano, in età precedente a Costantino, addirittura nel centro stesso della cristianità, perché fa bella mostra di sé fra le iscrizioni della necropoli vaticana, sopra la quale venne eretta la basilica di San Pietro²⁴.

I passi di Rufino, Socrate e Sozomeno riflettono quindi una realtà ben consolidata, vale a dire – per usare un'espressione dal sapore bruniano –

19. J. de Savignac, *Les papyrus Bodmer XIV e XV*, «Scriptorium», XVII (1963), p. 50.

20. *Evangelium veritatis*, p. 20, 27 Malinine-Puech-Quispel; *Evangelium Thomae*, p. 31, 28 Guillamont, Puech, Quispel, Till, al-Masih.

21. De Savignac, *op. cit.*, pp. 51-2.

22. M. Cramer, *Das Altägyptische Lebenszeichen in christlichen (koptischen) Ägypten*, Wiesbaden 1955³, pp. 8-10, fig. 7.

23. Ivi, *passim* (la Cramer esamina quasi centoquaranta reperti).

24. M. Guarducci, *Le Christ et Saint Pierre dans un document pre-constantinien de la necropole vaticane*, Roma, 1953, pp. 44-6 e tav. 23.

l'«espropriazione» dell'*ankh*, da parte dei cristiani, fin dai tempi più remoti, e si capisce perché. Esso offriva il non trascurabile vantaggio di gettare un ponte fra gli ancora numerosi seguaci della religione egiziana (una delle più diffuse religioni orientali, come è noto, era il culto di Iside e Osiride) e il cristianesimo.

Cosa si deve concludere da tutto ciò? Che probabilmente Bruno aveva ragione su entrambe le questioni sollevate nel corso del decimo costituito: la 'vera croce' doveva avere verosimilmente la forma di un *tau*, e la croce latina, molto probabilmente, deriva da un segno tracciato ad imitazione dell'*ankh*. Quello che Frances Yates definisce l'«egizianismo di Bruno»²⁵, quindi, è in realtà parte integrante dell'«egizianismo» della stessa Chiesa di Roma, che non a caso ha collocato in mezzo a San Pietro l'obelisco del circo di Gaio e Nerone, ovvero ha usato l'iconografia di Iside che allatta Horus come modello dell'immagine della Vergine col bambino.

L'impressione è che qui come su altre questioni (prima fra tutte l'identificazione Spirito santo/*Anima mundi*, una delle accuse che gli fruttò il rogo), Bruno si muova, anche se con minore cautela, su una linea compatibile con tendenze non secondarie della storia del cristianesimo. Il fatto che questa stessa linea sia stata ripresa da Athanasius Kircher in piena Contro-riforma e dopo la morte di Bruno senza che ciò sollevasse particolare scalpore²⁶ potrebbe, forse, riaprire la questione sui reali motivi della condanna di Bruno, la cui vicenda processuale, a partire dall'arresto e dalla carcerazione veneta, presenta ancora molti lati oscuri.

25. F. A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Roma-Bari 1981², p. 382.

26. Cfr. *ivi*, pp. 448 ss., ma soprattutto W. Gundel, *Dekane und Dekansternbilder*, Glückstadt und Hamburg 1936, pp. 155 ss. per la presenza in Kircher della dottrina dei decani, già ripresa da Bruno nel *De umbris*.

EUGENIO CANONE

VARIAZIONI BRUNIANE

I. GIORDANO BRUNO E MAURO FIORENTINO

Qualche tempo fa – con precisione nel maggio del 1999 –, scorrendo il *Dizionario di astrologia* pubblicato nella Biblioteca Universale Rizzoli, rimasi colpito da una delle figure riprodotte per illustrare la voce relativa alle case astrologiche. La figura mi era ben nota – ricorreva infatti per due volte nella bruniana *Ars memoriae* allegata al *De umbris idearum*¹ –, ma ciò che attrasse la mia attenzione fu anche la didascalia che accompagnava l'immagine: «Oroscopo con le Case assegnate nell'incisione tratta dalle «Annotazioni» di Marsilio Ficino (1550)»². Non riuscivo infatti a capire a quale opera ficiniana si facesse riferimento, opera tra l'altro indicata come apparsa nel 1550 e con un titolo che sembrava alludere a un testo in volgare. D'altronde, le parole che apparivano nella figura erano in italiano: «Mezo di - Settentrione», nonché (in collegamento con le case astrologiche): «Vita - Richezze - Fr[at]elli - Padre - Figliuoli» etc. Confrontai subito la figura con quella riprodotta nel *De umbris*, il confronto mi confermò che si trattava – pur con qualche modifica – della stessa figura, che evidentemente Bruno riteneva una «figura foecunda», come egli definiva quella presentata nella prima *Ars brevis*³. Mi rivolsi quindi a due studiose e amiche, entrambe competenti in questioni di carattere astrologico e di cui mi potevo senz'altro fidare. Si sa quale è in questi casi lo stato d'animo di chi segue una pi-

1. Cfr. BUI 171 (con la descrizione di trentasei immagini, tre per ognuna delle dodici case: pp. 171-174) e 192 (in collegamento con la seconda *Ars brevis*, Bruno osserva: «Artem istam materialiter figuratam habes in subsequenti duodecim domorum schemate»: ivi, p. 191). Cfr. l'ed. cinquecentesca: Iordanus Brunus Nolanus, *De umbris idearum. Implicantibus artem, quaerendi, inveniendi, iudicandi, ordinandi, & applicandi...*, Parisiis, apud Aegidium Gorbinum, sub insigne Spei, e regione gymnasij Cameracensis, M.D.LXXXII, c. h8v (= c. 64v), e c. k5v (= c. 77v) cui rinvia la figura riprodotta qui di seguito (fig. 2) sulla base dell'esemplare dell'opera attualmente conservato nella Biblioteca di via Senato, Milano, precedentemente conservato nella Bibliotheca Philosophica Hermetica di Amsterdam (vd. R. Sturlese, *Bibliografia, censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno*, Olschki, Firenze 1987, p. 1, n. 3; cfr. ora il catalogo *Philoteus*, Libreria Philobiblon, Roma 2001, pp. 7-11). È qui da segnalare che anche in altre sue opere Bruno allude alle case astrologiche, facendo pure riferimento – cfr. *Med. Lull.*, BOL III 592 – al sistema di otto case ricordato tra l'altro da Manilio, *Astronomica*, II, 968-970 (cfr. l'annotazione rispettiva in Manilio, *Il poema degli astri*, vol. I, a cura di S. Feraboli, E. Flores e R. Scarcia, Mondadori, Milano 1996, p. 367).

2. A. Anzaldi - L. Bazzoli, *Dizionario di astrologia*, Rizzoli, Milano 1988, p. 117.

3. Cfr. BUI 188.

sta: la sollecitazione, l'urgenza di un qualche riscontro. Germana Ernst, che conosceva la figura riprodotta nel *Dizionario di astrologia*, non seppe tuttavia darmi indicazioni immediate. Ornella Faracovi ricordava invece che la figura era stata riprodotta anche nell'edizione, apparsa nel 1985 con un arricchito apparato iconografico, della celebre *Storia dell'astrologia* di Franz Boll, Carl Bezold e Wilhelm Gundel, pubblicata in italiano già nel 1977⁴.

Con una rapida verifica, le enigmatiche «“Annotazioni” di Marsilio Ficino» si rivelarono essere le *Annotationi* del frate servita Mauro Fiorentino⁵, un volume pubblicato a Firenze nel 1550⁶ dalla officina tipografica di Lorenzo Torrentino⁷. Già da un primo esame del libro, nemmeno tanto raro⁸, mi fu chiaro l'estremo interesse dell'opera – che con ogni probabilità Bruno dovette conoscere molto bene –, il cui titolo completo è il

4. F. Boll, C. Bezold, W. Gundel, *Storia dell'astrologia*, trad. di B. Maffi, prefazione di E. Garin, Laterza, Roma-Bari 1977; la nuova edizione, con apparato iconografico a cura di Luciana Zingarelli, veniva stampata nel 1985 sempre dall'editore Laterza. Colgo qui l'occasione per ringraziare, oltre a Germana Ernst e Ornella Faracovi, anche Odir Jacques Dias (incaricato dell'Archivio Generale dell'Ordine dei Servi di Maria) e gli amici Patrizia Formica, Margherita Palumbo e Filippo Rotundo che hanno variamente facilitato le mie ricerche.

5. Noto anche come Mauro di Firenze senior o, semplicemente, come Fra Mauro (1490c.-1556), ricordato come matematico, astronomo, teologo, nonché studioso di musica e musicista (sembra che fosse denominato «l'Archivio delle Scienze»). È da segnalare che nell'*Onomasticon* di L. Ferrari – Hoepli, Milano 1947, p. 453 – Mauro Fiorentino viene indicato come «Mattei Mauro». Per alcune notizie biografiche sul dotto frate servita cfr. M. Poccianti, *Catalogus scriptorum Florentinorum omnis generis...*, Florentiae, apud Ph. Iunctam, 1589, pp. 126-127; A. Giani, *Analium Sacri Ordinis Fratrum Servorum B. Mariae Virginis... centuriae quatuor*, pars prima, Florentiae, ex typographia C. Iuntae, 1618, c. 125v; G. Negri, *Istoria degli scrittori fiorentini...*, Ferrara, B. Panatelli, 1722, pp. 408-409; cfr. inoltre *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, edited by S. Sadie, vol. 11, Macmillan Publishers Limited, London 1980, p. 846 (voce di F. A. D'Accone). Per qualche indicazione bibliografica vd. anche G. M. Roschini O.S.M., *Galleria Servitana...*, Pontificia Facoltà Teologica «Marianum», Roma 1976, pp. 179-180.

6. Cfr. nella cit. ed. del 1985 della *Storia dell'astrologia*, p. 132, fig. 59 (si fa riferimento all'esemplare delle *Annotationi*, senza indicazione della segnatura, conservato nella Biblioteca Nazionale di Bari). Cfr. inoltre, ivi, a pp. 92-93 le figg. 35-36 sempre tratte dal volume di Mauro Fiorentino (segnalo che la fig. 36, con l'immagine della «Spera mondana, naturale, & substantiale» è riprodotta anche in O. Pompeo Faracovi, *Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente*, Marsilio, Venezia 1996, p. 109).

7. Cfr. L. Moreni, *Annali della tipografia fiorentina di Lorenzo Torrentino, impressore ducale*, edizione seconda, Firenze, F. Daddi, 1819, pp. 85-87. Per alcune notizie su questo interessante stampatore, fiammingo di nascita, cfr. F. Ascarelli, M. Menato, *La tipografia del '500 in Italia*, Olschki, Firenze 1989, pp. 235-236.

8. Dall'Indice SBN dell'Istituto Centrale per il Catalogo Unico (indirizzo:

seguinte: *Annotationi sopra la lettione della Spera del Sacro Bosco. Dove si dichiarano tutti e principii mathematici et naturali, che in quella si possan' desiderare. Con alcune quistioni notabili a detta Spera necessarie, et altri notandi et rari segreti, che in quella son ascosti*. Segue poi, sempre sul frontespizio, una succinta descrizione del contenuto del volume: «Una nuova et fedele (ad verbum) traduttione di detta Spera. / Una Spera theologica divina, et christiana. / Una Spera platonica, con alcune eccitationi⁹ mathematiche, theologiche et divine. / Una nuova inventione, et astronomico instrumento, per subitamente fabricare le dodici case celesti della figura astronomica, senza altri canoni, o, calculo. Authore maestro Mauro Fiorentino, Theosebo, Phonasco, et Philopanareto»¹⁰. Sempre sul frontespizio appare la figura con le case astrologiche, figura che si collega alla «nuova inventione, et astronomico instrumento» e che è riprodotta anche all'interno del volume¹¹, con l'indicazione: «Significatione naturale, delli 7. pianeti, 12. segni, et case celesti dalla quale si cava il giudicio, et accidenti di tutti i modi, et varietà di quelli nell'altre figure, etc.», cui segue il nome: «Habram Iudeo»¹², cioè Abraham ibn Ezra o Avenezra o Abraham Judaeus.

La figura quindi è parte integrante di quella che Mauro Fiorentino considera una «nuova inventione», e si connette con un'altra figura riprodotta a p. 207 delle *Annotationi*, sormontata dal seguente testo: «El cielo, appresso li Sapienti in quattro modi, nelli elementi, et misti corpi, et altre organiche potenze, et cose sublunari influisce (et ha la virtù di conservare queste cose inferiori da Dio onnipotente, et da l'intelligenza che quel muove et non

<http://opac.sbn.it>) risulta che esemplari del volume (vol. in-4, di complessive 219 pagine numerate) sono conservati a Roma nella Biblioteca Universitaria Alessandrina, nella Biblioteca Vallicelliana e nella Biblioteca dell'Osservatorio Astronomico. Un elenco più ampio di localizzazioni risulta, sempre on-line, dal *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo* (indirizzo: <http://edit16.iccu.sbn.it>). Per un elenco che tiene conto anche di alcune biblioteche estere cfr. *Bibliografia dell'Ordine dei Servi*, II: P. M. Branchesi O.S.M., *Edizioni del secolo XVI (1501-1600)*, Centro di Studi O.S.M., Bologna 1972, p. 89. Segnalo inoltre che un esemplare dell'opera (che ho potuto esaminare) è posseduto dalla Libreria Philobiblon di Roma.

9. Nel testo: «excitationi» (cfr. *Annotationi sopra la lettione della Spera del Sacro Bosco*, cit., pp. 94, 147, 204).

10. Gli appellativi di Theosebo, Phonasco e Philopanareto ricorrono più volte nel volume. Si avverte che nelle citazioni di brani dell'opera di Mauro Fiorentino si fanno alcuni interventi sul testo (essenzialmente si sciolgono le abbreviazioni nonché si regolarizza l'uso delle maiuscole e degli accenti; in qualche raro caso si è intervenuti anche sulla punteggiatura).

11. Con ogni probabilità la figura viene riprodotta anche sul frontespizio delle *Annotationi* per evidenziare l'importanza della «nuova inventione, et astronomico instrumento». Anche se si tratta di una coincidenza, è comunque curioso che pure nel *De umbris* la figura venga riprodotta due volte.

12. *Annotationi* cit., p. 208 (vd. qui di seguito la fig. 1).

per sua natura) cioè per *Movimento. Lume. Influenza. Figura o vero diversità d'aspetto*. A p. 205 del volume si precisa l'obiettivo di tale invenzione: «Nuova inventione, et astronomico instrumento, per subitamente fabricare le dodici case della figura astronomica senza altri canoni o calcolo, trovato che sia il grado ascendente, et posti li pianeti per l'almanach ne i segni et gradi loro, et nelli loro orbi... pigliando la parte proportionale del movimento loro diurno». Così, a p. 209 si danno indicazioni puntuali per verificare tale invenzione, nel paragrafo sull'*Uso dell'instrumento*: «Debbesi mettere questa prima figura, nella seconda¹³ pigliandone l'esempio et tagliando all'intorno si che venga netta...». Non è possibile in questa sede soffermarci ulteriormente sulla «nuova inventione» di Mauro Fiorentino e sul suo funzionamento, ma è opportuno fare alcune precisazioni sulla figura astrologica da cui abbiamo preso le mosse.

Si tratta di una figura di notevole efficacia, con l'indicazione dei quattro punti cardinali e delle dodici case, con i simboli dei segni e dei pianeti. Il tradizionale schema del cerchio all'interno di un quadrato 'animato', poggiato cioè su uno dei suoi angoli, allude alla raffigurazione simbolica dell'*anima mundi*¹⁴. All'immagine Bruno fa riferimento anche in altre sue opere e, in particolare, nella figura *Ad rotam figuli*¹⁵ – collegata al sigillo ventunesimo dei *Triginta sigilli* e della *Explicatio triginta sigillorum*¹⁶ –, la cui scritta in diagonale è da intendersi come *LMVSMIS*¹⁷ (verso il centro), con richiamo cioè ai sette pianeti tradizionali: Luna, Mercurius, Venus, Sol, Mars, Iuppiter, Saturnus, anche se in una successione ribaltata rispetto al consueto schema delle sette sfere planetarie che presenta la Luna all'interno e Saturno all'esterno. Sono inoltre da sottolineare le implicazioni con quanto Bruno ricorda in vari testi, e con forza nella *Cabala del cavallo pegaso*, collegandosi a un tema cruciale della 'nolana filosofia': «il tutto essere in mano dell'universale efficiente come la medesima luta in mano del medesimo figolo, che con la ruota di questa vertigine de gli astri viene ad esser fatto e disfatto secondo le vicissitudini della generazione e corrosione delle cose, or vase onorato, or vase contumelioso di medesima pezza»¹⁸.

Che la figura con le case astrologiche riprodotta due volte nell'*Ars memoriae* derivi da quella presente nel testo di Mauro Fiorentino (e non ad esempio da un'altra opera che a sua volta la riproduceva) sembrerebbe

13. La prima figura è quella riprodotta a p. 207 delle *Annotationi*, mentre la seconda è quella con le case astrologiche che sarà poi ripresa da Bruno.

14. Come viene ricordato anche in R. Guéron, *La Grande Triade*, trad. di F. Zambon, Adelphi, Milano 1994⁶, pp. 98-99.

15. Cfr. BOL II,II 113.

16. Cfr. ivi, pp. 90-91 e 145-146.

17. Nell'edizione nazionale: *LMVSMIS*. È comunque chiaro che Bruno fa riferimento al motivo del «cielo che intellettualmente è dentro di noi».

18. BOeuC VI 105.

provarlo anche il modo in cui nell'incisione del *De umbris* vengono indicate alcune delle parole che tradizionalmente designavano le dodici case; parole che nel *De umbris* sono in latino e nella figura delle *Annotationi* sono in italiano: 1. Vita; 2. Ricchezze; 3. Fratelli; 4. Padre; 5. Figliuoli; 6. Infermitadi; 7. Consorte; 8. Morte; 9. Religione; 10. Madre; 11. Amici; 12. Inimici. È da notare ad esempio che nella figura riprodotta nell'*Ars memoriae* curiosamente si indica 'Infermitadi', come nella figura della *Annotationi*, invece del termine latino 'Infirmitates'¹⁹. Inoltre è da rilevare che, in corrispondenza della dodicesima casa, la parola 'Inimici' (che evidentemente chi ha inciso la figura non ha letto correttamente) risulta decisamente poco chiara, ed è stata letta anche come «fimma», cioè come parola inesistente – August Friedrich Gfrörer propose di intenderla addirittura come «fames»²⁰.

Per lo studioso di Bruno, il testo di Mauro Fiorentino risulta di notevole interesse, e non solo per la figura ripresa nel *De umbris*. In generale, è da sottolineare il livello tecnico di varie sezioni delle *Annotationi*, un'opera decisamente singolare per la quantità di materiali che vengono presentati (spesso in modo succinto) e per l'idea che è alla base del testo, quella cioè di un parallelismo tra *Spera materiale, celeste et terrestre, Spera platonica e Spera theologica christiana et divina*²¹. Va notato che l'opera è a volte caotica nella distribuzione delle varie materie, come se l'autore non riuscisse del

19. La stranezza è rilevata anche da Manuela Maddamma nel commento della sua traduzione del *De umbris idearum*, senza darne tuttavia alcuna spiegazione, mancando il raffronto con la figura delle *Annotationi* di Mauro Fiorentino (cfr. G. Bruno, *L'arte della memoria. Le ombre delle idee*, Mimesis, Milano 1996, nota 72 a p. 203). Nella stessa nota e riferendosi sempre alla figura in questione, la studiosa tra l'altro osserva: «La prima casa è però anomala rispetto alle altre, poiché, accanto al simbolo dell'Ariete, non troviamo alcun pianeta, ma semplicemente una *h* minuscola, che ha due significati: *horoscopus* e *horizon*» (*ibid.*). In realtà quella che viene detta una *h* minuscola è il simbolo di Saturno (*♄*). Va qui rilevato che nell'edizione critica del *De umbris* – a cura di Rita Sturlese – non si dà in nota alcuna indicazione riguardo alla figura riprodotta due volte nell'*Ars memoriae* (BUI 171 e 192).

20. L'emendamento è stato proposto da August Friedrich Gfrörer nella sua edizione del *De umbris* (in Jordani Bruni Nolani *Scripta...*, Stuttgartiae, ex Bibliopolio Brodhagiano, 1836, pp. 285-412: 396). Cfr. G. Bruno, *L'arte della memoria. Le ombre delle idee*, cit., nota 72 a pp. 203-204; M. Maddamma afferma che la soluzione «è congetturale ma non infondata», in quanto nei *Matheseos libri VIII* di Firmico Materno, in corrispondenza della dodicesima casa, figurerebbe l'espressione «Malus Daemon». Nella stessa nota, sempre facendo riferimento a Firmico Materno, la studiosa legge «spes» nella seconda casa della figura del *De umbris*, ma si tratta di «Opes».

21. Alla *Spera materiale, celeste et terrestre* sono dedicati i primi quattro trattati dell'opera (*Annotationi* cit., pp. 6-93; cfr. anche la fig. a p. 96). Alla *Spera platonica* sono dedicate in particolare le *Excitationi mathematiche* a pp. 147-151 e la fig. a p. 152 (cfr.

tutto a contenere la ricchezza dei materiali; lo stesso indice del volume²² è in alcuni casi solo orientativo rispetto all'articolazione effettiva del testo. Significativo è poi quanto Mauro Fiorentino scrive nell'avvertenza *Al candido et discreto lettore*, in cui il frate servita dà un elenco di altri cinque suoi scritti che starebbe per pubblicare²³. Come è indicato già sul frontespizio delle *Annotationi*, nell'opera viene tra l'altro riprodotta una traduzione del celebre trattato di Giovanni Sacrobosco²⁴, una traduzione riveduta rispetto a quella pubblicata da Mauro Fiorentino nel 1537²⁵. È più che probabile che Bruno abbia utilizzato le *Annotationi sopra la lettione della Spera del Sacro Bosco* (un testo che si presenta come un vero e proprio aggiornato manuale) per le sue lezioni giovanili sulla *Sphaera mundi*, cui il filosofo nolano fa riferimento nel secondo costituito veneto²⁶. Va anche aggiunto che è nota l'utilizzazione 'astrologica' che veniva fatta dell'opera di Giovanni Sacrobosco.

anche le *Excitationi mathematiche* a pp. 94-95). Anche alla *Spera theologica christiana et divina* sono dedicati quattro trattati (pp. 161-200; cfr. anche la fig. a p. 153).

22. Cfr. *Annotationi* cit., pp. 201-204. Per una descrizione delle varie sezioni dell'opera cfr. la citata bibliografia di Pacifico M. Branchesi (vd. *supra*, nota 8), che trascrive anche il testo delle tre lettere dedicatorie (due indirizzate a Cosimo I de' Medici, e l'altra a Bartolomeo Panciatichi), nonché la lettera di Mauro Fiorentino a fra Raffaello Sannino dei Minori – «inquisitore vigilantissimo» – e la risposta di questi.

23. «Cessi dunque il mormorio et l'ammirazione. Havendo di ciò la cagione, ragione, o escusatione che voglia dire. Pigliando il tutto in buona parte, et quel che gli è di buono esser da Dio, et i defetti esser nostri, et vivi felice, etc. Appresso (quando questa li sia grata) si daran presto in luce alcun' altre opere del medesimo Autore. Le quali son queste, cioè: 1. Quadripartito regio, o ver Selva ducale, delle cose divine et humane. 2. Arithmetica prattica et theorica, coll'introductione algebratica. 3. Musica prattica et theorica, piana et figurata con notande quistioni. 4. Resolutione di tutte l'altre resolutioni, delle cose divine et humane. 5. Theoremata, et annotationi quodlibetali in ogni facultà, et genere di scienze» (*Annotationi* cit., pp. 213-214). Per l'attuale localizzazione dei manoscritti di Mauro Fiorentino si può rinviare al relativo volume della *Bibliografia dell'Ordine dei Servi*, di prossima pubblicazione sempre a cura di Pacifico M. Branchesi. Per l'indicazione relativa al ms. segnalato nell'elenco come *Musica prattica et theorica* cfr. P. M. Branchesi, *Edizioni del secolo XVI (1501-1600)*, cit., p. 94.

24. Cfr. *Annotationi* cit., pp. 97-146.

25. *Sphaera volgare novamente tradotta con molte notande additioni di geometria, cosmographia, arte navicatoria, et stereometria... Authore maestro Mauro Fiorentino Phonasco et Philopanareto. A messer Giovan' Orthea di Carion burgense hispano, et Dino Compagni patrio fiorentino, mathematici* (la notizia relativa allo stampatore del volume si ricava dal colophon: «impresso in Venetia per Bartholomeo Zanetti»). È da notare che, a differenza dell'edizione del 1550, in quella del 1537 le numerose 'additioni' di Mauro Fiorentino sono interpolate nel testo di Giovanni Sacrobosco.

26. Nel suo secondo costituito (Venezia, 30 maggio 1592), Bruno ricorda di aver letto la *Sfera* sia durante il suo soggiorno a Noli (nel 1576) sia, qualche anno dopo, a Tolosa (cfr. Firpo, *Processo*, doc. 11, pp. 159 e 161).

Nelle *Annotationi*, Mauro Fiorentino affronta, a livello astronomico, anche la questione delle 'ombre' – egli tra l'altro descrive come realizzare un *ombratile Horologio*: «Horologio, pedale, per l'ombra dell'huomo, che è sesquipedale alla sua ombra (per essercitare li studiosi delle cose celesti)...»²⁷.

È inoltre da segnalare che l'autore più citato e presente nell'opera del frate servita è Nicolò Cusano, nominato «dottissimo» e anche «Termegistico Cusano»²⁸ – in tal senso, le *Annotationi* sono da considerare senz'altro un significativo documento della fortuna di Cusano in Italia durante il Cinquecento. Il lettore di testi bruniani troverà familiari vari passaggi del testo di Mauro Fiorentino, che spesso 'traduce' Cusano. Faccio qualche esempio. A pp. 94-95 tra l'altro si legge: «Il circulo è un punto esplicato... niente di meno è quasi il detto punto, un niente, così è la materia prima, etc. Dio, et l'anima, è unità la quale esplica la moltitudine delle cose, quanto all'essere; et l'anima quanto al conoscere, è creatrice delle cose notionali et cognoscibili, come Dio delle essenziali». A pp. 147-148:

Essendo dunque Dio optimo massimo indivisibile, invisibile, infinito, et per tutto, somma bontà et unità, et contenendo tutte le cose create unitamente et eminentemente come centro. Di poi comunicando la sua bontà, et il suo essere divino secondo la capacità delle recipienti creature (et non come è in se stesso) nelle dette creature dell'universo, et esplicando essa unità o vero esso centro. Fa quella bella circonferenza delle creature, nelle quali sua bellezza riluce... La bontà et essentia di Dio esser come centro dell'universo, et la bellezza esser nella circonferenza, nel modo detto. Perché il circulo, et la Spera non è altro che esplicatione o ver spiegamento del punto et centro di quelli. Così la bontà di Dio glorioso, unita et indivisibile, esplicandosi et comunicandosi con diversi gradi di participatione, fa per tal varietà delle partecipate idee questa bellezza dell'universo. Appresso, il punto et centro del circulo, o altra quantità è per tutte le cose quante, et non è niente di quelle. Dio similmente glorioso è ogni cosa in ogni cosa; et non è niente di quelle. E dunque esso Dio una Spera intellettuale, il centro della quale è per tutto, et la circonferenza in nessun luogo, per esser (com'è detto) indivisibile et infinito et esser in tutte le cose non incluso o rinchiuso, et fuor di tutte le cose non escluso. Et per esser massimo circulo et spera infinita, il suo diametro et centro anchor sarà massimo et infinito. Et perché non posson esser più infiniti et massimi, et esser

27. *Annotationi* cit., p. 79 ss.

28. Già nel primo trattato sulla *Spera materiale, celeste et terrestre* è citato «il reverendissimo Cusano» (*Annotationi* cit., p. 47), ma sono da vedere in particolare numerosi passaggi dei quattro trattati sulla *Spera theologica christiana et divina* (ivi, pp. 163-199) – va segnalato che Mauro Fiorentino fa esplicito riferimento al *De docta ignorantia* (pp. 149, 163). È da ricordare che nelle *Annotationi*, sempre richiamandosi alla tradizione platonica, si fa riferimento anche a san Paolo, Agostino e allo pseudo-Dionigi; tra i vari autori menzionati, Mauro Fiorentino cita pure Ficino (cfr. p. 95).

ciascuna parte dell'infinito, infinita, è tanto unissimo quel circolo, che il diametro è circonferenza, et perché il diametro è infinito, ha infinito mezo il quale è centro. È dunque manifesto, come in questa spera divina, il centro, diametro, et circonferenza è una cosa medesima.

Mi fermo qui, precisando che gli esempi potrebbero essere decisamente più numerosi, anche se va sottolineato che nella sua opera Mauro Fiorentino tiene a insistere – richiamandosi a Cusano e ad altri autori, ma essendo nel contempo consapevole di discostarsi «dalla commune et vulgata Scolastica Theologia»²⁹ – sul ruolo del Cristo come mediatore. Certo, varrebbe la pena approfondire, anche sulla base di ricerche sul lascito manoscritto, la figura di Mauro Fiorentino, a maggior ragione se si pensa che egli è così poco ricordato in terra mentre invece è immortalato sulla luna, almeno se – come suppongo – è dal frate servita che prende il nome l'antico cratere lunare Fra Mauro (nel Mare Nubium), nei dintorni del quale nel febbraio 1971 è sceso l'equipaggio della missione Apollo 14³⁰.

29. *Annotationi* cit., p. 159.

30. Peccato che vicino a quel cratere non ve ne sia uno dedicato a Giordano Bruno! Ad ogni modo, di un qualche sapore bruniano è anche il *Sonetto in laude del reverendo maestro Mauro Fonasco, di maestro Pietro Orsilago da Pisa*, sonetto che figura a p. 219 delle *Annotationi*, l'ultima pagina del volume: «Spirto felice, a cui pria venne in core, / di penetrar sopra gl'eterni chiostrì, / credasi homai, ch' i vitii, et gl'altri nostri / piaceri; indi non v'habbin tratto fuore. / Perché Bacco non vince, o 'l cieco ardore / mai divin petto, non fumosi rostri, / non ambition, non guerra, e i pensier vostri / d'oro han la fame in sempiterno horrore. / Poste havete, Fonasco, l'alte stelle / davanti a gl'occhi dell'ingegno humano / con le cose divine, assai più belle; così s'ascende al ciel per vostra mano / più ch'Ossa, per Olimpo, e più che quelle / cime di Pelia; il cui fin tutt'è vano».

Significatione naturale, delli 7. pianeti, 12. Segni,
 & case celesti dalla quale si cava il giudicio,
 & accidenti di tutti i modi, &
 varietà di quelli nell'altre
 figure. &c.

Habram. Iudeo.

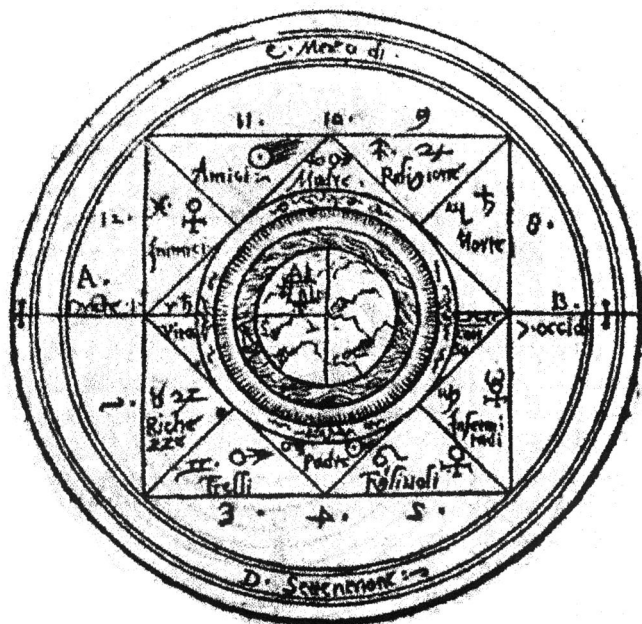


Fig. 1. Mauro Fiorentino, *Annotationi sopra la lettione della Spera del Sacro Bosco...*, Firenze 1550, p. 208 (esemplare utilizzato: Biblioteca Vallicelliana, Roma, segn.: S. Borr. H. III. 85).

ARS MEMORIAE

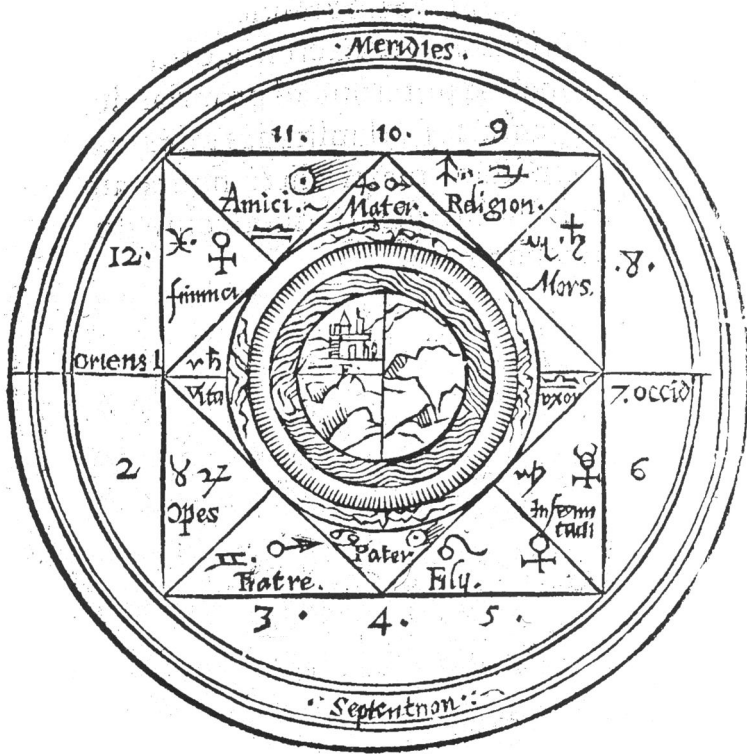


Fig. 2. Iordanus Brunus Nolanus, *De umbris idearum*..., Parisiis 1582, c. k5v (= c. 77v); si riproduce la figura utilizzando l'esemplare dell'opera conservato nella Biblioteca di via Senato, Milano.

MARGHERITA PALUMBO

INTORNO A UN CARDANO ANNOTATO DA ANDREAS DUDITH

Nel fondo antico a stampa della Biblioteca Casanatense si è recentemente individuato un esemplare dei *Commentaria* di Girolamo Cardano al *Quadripartitum* di Tolomeo¹, appartenuto ad Andreas Dudith² e in cui sono

1. *Hieronymi Cardani Mediolanensis Medici & Philosophi praestantissimi, in Cl. Ptolemaei Pelusiensis IIII de Astrorum Iudicijs, aut, ut uulgò uocant, Quadripartitae Constructionis libros commentaria, quae non solum Astronomis & Astrologis, sed etiam omnibus philosophiae studiosis plurimum adiumenti adferre poterunt. Nunc primum in lucem aedita. Praeterea, Eiusdem Hier. Cardani Geniturarum XII, et auditu mirabilia et notatu digna, & ad hanc scientiam rectè exercendam obseruatu utilia, exempla. Atque alia multa, quae interrogationibus & electionibus praeclarè seruiunt, uanaque à ueris rectè secernunt. Ac denique Eclipses, quam grauissima pestis subsecuta est, exemplum.* Basileae. [Colophon:] Excudebat Basileae Henrichus Petri mense martio, Anno 1554 (da ora in poi *Commentaria*). L'esemplare, privo della legatura originaria, è conservato con l'attuale segnatura K.V.35 CCC.

I *Commentaria* – basati sulla versione latina della *Tetrabiblos* pubblicata da Antonio Gogava a Lovanio nel 1548 – furono ristampati a Lione nel 1555 da Thibaut Payen, per essere in seguito riediti, con sostanziali modifiche testuali, nel 1578 a Basilea per i tipi di Heinrich Petri. Il testo sarà poi inserito – compreso l'oroscopo di Cristo espunto dall'edizione del 1578, ma senza la noncupatoria all'arcivescovo di Edimburgo John Hamilton – nel *Tomus Quintus, quo continentur astronomica, astrologica, onirocritica* degli *Opera omnia* curati da Charles Spon, e pubblicati in dieci tomi a Lione nel 1663. Per la storia editoriale dell'opera cfr. A. Ingegno, *Saggio sulla filosofia di Cardano*, La Nuova Italia, Firenze 1980, pp. 141-144; G. Ernst, «*Veritas amor dulcissimus*». *Aspetti dell'astrologia in Cardano*, in *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, F. Angeli, Milano 1991, pp. 191-192. Sui rapporti tra Cardano e l'arcivescovo Hamilton cfr. G. Aquilecchia, *L'esperienza anglo-scozzese di Cardano e l'Inquisizione*, in *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, a cura di M. Baldi e G. Canziani, F. Angeli, Milano 1999, pp. 379-391. Per quanto riguarda infine il tipografo Heinrich Petri, a cui si deve la stampa di altre edizioni cardaniane, cfr. I. Maclean, *Cardano and his publishers 1534-1663*, in *Girolamo Cardano. Philosoph, Naturforscher, Arzt*. Hrsg. von E. Kessler, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1994, pp. 319-325.

2. Su Andreas Dudith Sbardellati (Buda 1533 - Breslavia 1589), nominato nel 1561 rappresentante ungherese al Concilio di Trento e vescovo di Tina (Knin) in Dalmazia, e noto sia per l'intensa attività diplomatica al servizio degli Asburgo che per il clamoroso abbandono nel 1567 della Chiesa romana e il contemporaneo matrimonio con una nobile polacca, cfr. in primo luogo la *De vita et scriptis Andreae Dudithi Dissertatio historico-critica*, redatta da Gottlieb Schwarz sotto lo pseudonimo di Lorand Samuelffy, ed inclusa nell'edizione da lui curata delle *Andr. Dudithii Oratio-*

ancora visibili le postille di sua mano, postille così numerose da indurre i bibliotecari domenicani a collocare – nel corso dell'Ottocento – il volume tra i manoscritti³. Sul recto del foglio di guardia l'annotazione «empt: 1747» rimanda alla data di acquisizione, e nell'elenco dei libri pervenuti in biblioteca nel corso di quell'anno è presente la registrazione corrispondente: «Marzo a dì 17. Al S^r. Abb^e Ruggeri per tre libri cioè Euclide con note manusc.pte di And. Dudizio, Cardano Astrol. e Genitura con alcune note del Dudizio, e id. Rosso istoria di Ravenna di Manuzio, in tutto 4.10»⁴. La segnalazione in questa nota del nome di Costantino Ruggeri – già bibliotecario del cardinale Pietro Ottoboni⁵ – ha consentito di rico-

nes quinque in Concilio Tridentino habitae, Halae Magdeburgicae, prostat in Officina Rengeriana, 1743, pp. 17-144; e l'esautivo saggio di Pierre Costil, André Dudith humaniste hongrois 1533-1589. Sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs, Les Belles Lettres, Paris 1935. Cfr. inoltre L. Szczucki, Dudith, in Theologische Realenzyklopädie, W. de Gruyter, Berlin-New York 1982, vol. IX, pp. 204-206; Id., L'epistolario di Andrea Dudith, «Rinascimento», II s., XXV (1985), pp. 297-308; ed infine le parti introduttive dei quattro volumi finora pubblicati del vasto carteggio, Andreas Dudithius Epistulae. Editae curantibus L. Szczucki et Tiburtio Szepessy, Budapest, Akadémiai Kiadó 1992-1998, e relativi alla corrispondenza degli anni 1554-1575.

3. L'esemplare casanatense è segnalato tra i manoscritti da P. O. Kristeller, *Iter Italicum. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic Manuscripts of the Renaissance in italian and other Libraries*, vol. II, *Italy. Orvieto to Volterra. Vatican City*, The Warburg Institute, London – Brill, Leiden 1967, s.v. Biblioteca Casanatense, p. 94, «689 (XX.II.42). Hier. Cardanus, comm. on Ptolemy (impr. 1554), with ms. notes». Al recto del foglio di guardia del volume è ancora visibile l'indicazione Cod. 689, insieme ad altre antiche segnature casanatensi, XX.II.42 e B.V.35 CC. L'ulteriore notazione M.8.10 non è riferibile invece alla biblioteca domenicana.

4. Biblioteca Casanatense, ms.Cas. 430, c. 30r. Un'ulteriore traccia è poi presente nel ms.Cas. 480, dove alla c. 33r si legge «Cardani Hieron. Medici de astorum judicijs et Genituris cum notis mss. Andreae Dudithii. fol. Basileae per Henri Petri 1554. vedi il prezzo alla parola Euclides». Nel 1747 pervenne infatti, oltre a quello dei *Commentaria*, un secondo volume postillato dall'umanista ungherese. Si tratta dell'edizione latina degli *Elementa* di Euclide data alle stampe nel 1557 a Basilea, presso Johann Herwagius. Sul frontespizio dell'esemplare – conservato oggi con segnatura K.V.36 CCC – è visibile la nota di possesso di Dudith e numerosissime sono le annotazioni di sua mano che corredano il testo, a conferma dell'impegno con cui aveva affrontato, sotto la guida del norimberghese Johann Praetorius, lo studio delle discipline matematiche. Per quanto riguarda invece il terzo titolo indicato nel ms.Cas. 430, il riferimento è agli *Historiarum Ravennatum Libri decem* di Girolamo Rossi, stampato a Venezia nel 1572 da Paolo Manuzio e il cui esemplare – conservato oggi con segnatura V.XI.53 – non presenta però alcun elemento che ne attesti la provenienza dai fondi della Dudithiana.

5. Sull'abate Costantino Ruggeri, bibliotecario di Pietro Ottoboni ed in seguito del cardinale Giuseppe Renato Imperiali, cfr. G. C. Amaduzzi, *Commentarius in vitam Viri Cl. Constantini Ruggerii Civis Archangeliani, et Romae Imperiali Bibliothecae Praefecti*, in *Nuova raccolta d'opuscoli scientifici e filologici*, Tomo XX, In Venezia,

struire le tappe della complessa peregrinazione che ha condotto il volume dagli scaffali di una raccolta privata della Breslavia rinascimentale a quelli di una biblioteca romana settecentesca.

Sulla formazione della raccolta libraria di Andreas Dudith vi è ampia testimonianza nel carteggio. Fin dal 1554 è possibile rintracciare riferimenti a libri letti, acquistati o desiderati, e spesso ricevuti dai suoi corrispondenti, tra i quali figurano anche alcuni importanti editori del tempo, come Paolo Manuzio e Henri Estienne⁶. Se già nel 1562 Dudith menziona da Trento – perché «è piaciuto a Sua Maestà Cesarea... far scelta di me tra moltissimi degni prelati, per inviarmi, in nome degl'altri prelati e clero d'Ongheria, a questo santo concilio»⁷ – la biblioteca lasciata a Vienna ed in particolare alcuni manoscritti greci in suo possesso⁸, è comunque a partire dal suo abbandono della Chiesa di Roma nel 1567 che, «ritirato a una vita quieta e contemplativa, senza le ricchezze, onori, dignità e altri beni della fortuna che avevo tutti in mano»⁹, i riferimenti a letture e ad acquisti librari si intensificano:

... mi sto nella maggior consolazione e contentezza che l'uomo si può immaginare, in questa piacevole solitudine, con i libri e mia moglie, e, se da qualche disturbo non mi sarà impedita questa vita, crederò che la sarà molto felice, lontana da tutte le ambizioni e appetiti umani¹⁰.

presso Simone Occhi, 1770, pp. 47-104. Ruggeri è autore di una breve illustrazione storica della Ottobonianiana, compilata nel 1749 e rimasta inedita fino alla sua pubblicazione a cura di Angelo Mai nelle *Memorie storiche degli Archivi della Santa Sede e della Biblioteca Ottobonianiana. Opuscoli due*, Roma, Dalla Tipografia Vaticana, 1825; cfr. in part. pp. 40-51, *Memorie storiche della biblioteca Ottobonianiana scritte dall'abate Costantino Ruggeri*.

6. Cfr. ad esempio quanto gli scrive Paolo Manuzio da Venezia nel luglio del 1559, *Epistulae*, cit., vol. I, p. 91, comunicandogli che «Aristotelem cum Cicerone mitto, utrumque satis apte compactos ab artifice perito», e la più tarda lettera dello stesso Dudith a Henri Estienne, Lublin, 14 luglio 1566, ivi, p. 336, «gratissimum mihi feceris, si omnium librorum, qui ex tua officina prodierunt vel scripti a te vel emendati vel scholiis tuis explanati, indicem ad me miseris».

7. Dudith a Paolo Manuzio, Trento, 16 marzo 1562, ivi, p. 112.

8. Cfr. la successiva lettera all'editore veneziano, inviata da Trento il 24 ottobre 1562, ivi, p. 124.

9. Dudith a Melchiorre Biglia, Kraków, 22 settembre 1567, ivi, p. 473.

10. Dudith a Franciscus de Andreis, Brzeźnice, 27 giugno 1567, ivi, p. 459. Cfr. in particolare le lettere scambiate in quegli anni con Joachim Camerarius, come quella inviategli da Cracovia il 6 luglio 1570, *Epistulae*, cit., vol. II, pp. 155-156: «Oro te maiorem in modum ut, sicuti vel istic vel alibi amicorum opera potes, hos mihi libros emas, quorum nomina subscribam... Synopsis Neandri de ponderibus et mensuris. Iacobi Carpentarii in Thessalum libri quattuor. Eiusdem in Logicam Aristotelis et, si quid eius hominis editum est aliud. Nobilium exercitationum libri

Alla sua morte nel febbraio del 1589, la raccolta libraria – la cui fama era diffusa nell'Europa erudita del tempo¹¹ – rimase per alcuni anni in stato di abbandono¹², per essere poi in gran parte venduta dagli eredi al cardinale e vescovo di Olmütz Franz von Dietrichstein, già possessore di una ricca biblioteca custodita nella residenza di Nikolsburg in Moravia¹³. Nel 1645, durante la guerra dei Trent'anni, i volumi della famiglia Dietrichstein furono confiscati dall'esercito svedese, trasportati a Stoccolma ed incorporati nei fondi della Biblioteca regia, mentre i cosiddetti 'doppi' vennero assegnati ad alcune Università, in primo luogo a quelle di Lund e di Uppsala. È dalla Svezia che giunse a Roma l'esemplare dei *Commentaria* di Cardano, all'interno di una delle casse utilizzate – come risulta dall'inventario redatto nel 1655 a Anversa – per il trasporto dei manoscritti ed impressi che

Iulii Caesaris Scaligeri. Logistice Ioachimi Camerarii, patris tui. Ioannes Garcaeus De obiectis sensuum. Ioannes Buteo de arca Noe etc. Neander quoque De arca Noe dicitur nescio quid scripsisse. Gnomologia universalis Michaelis Neandri et eiusdem de versibus Sybillinis».

11. Cfr. ad esempio la lettera che Conrad Dasypodius gli invia il 3 dicembre 1571 da Strasburgo, ivi, p. 322, pregandolo di fornirgli notizie sui libri matematici conservati nella sua biblioteca, e quella dell'editore Christophe Plantin del 3 aprile 1569, ivi, pp. 89-90, su alcuni manoscritti greci posseduti da Dudith (cfr. a tale proposito le osservazioni di P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 311-313).

12. Cfr. la lettera di Nikolaus Rhediger a Quirinus Reuter del 15 agosto 1609, edita da Samuel Benjamin Klose nelle *Neue literarische Unterhaltungen*, Breslau, Korn, 1774, vol. I, p. 649, e in cui, dopo alcune notizie sui figli di Dudith, Rhediger fornisce una testimonianza sulla raccolta libraria, «librorum certe haud melior fuit fortuna quam liberorum. Iacent nempe adhuc situ squalidi et tantum non confecti et ab hominibus vel illetteratis vel literas parum curantibus ita arcte custodiuntur, ut valde dubium sit, an unquam sint lucem recepturi». Sulla biblioteca di Dudith cfr. O. Walde, *Histoire des bibliothèques suédoises*, Les Belles Lettres, Paris 1949, pp. 258-273; P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 431-440; e soprattutto la ricostruzione intrapresa da József Jankovics e István Monok, *András Dudith's Library. A partial reconstruction*, Scriptum Kft, Szeged 1993, con la segnalazione di 340 volumi a stampa – di cui molti miscellanei – appartenuti a Dudith e dispersi oggi in diverse biblioteche europee, nessuna delle quali italiana.

13. Sulla formazione e il destino della biblioteca dei Dietrichstein cfr. B. F. Dudík, *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brno, Carl Winiker, 1852. L'acquisto dei libri di Dudith è sicuramente anteriore al 1631, data in cui il gesuita Georg Dingenauer redasse il catalogo della biblioteca del cardinale, e in cui sono già compresi i titoli dei volumi della Dudithiana. Il *Catalogus librorum instructissimae iuxta atque locupletissimae Bibliothecae Illustrissimi Principis ac Domini, Domini Francisci Cardinalis a Dietrichstein*. In *Arce Nicolspurgensi F. F. A. Georgio Dingenauero, Societatis Jesu* è conservato manoscritto presso lo Státní Archiv di Brno (G.12.II.117). Al momento del loro trasferimento a Stoccolma dei libri venne redatto un ulteriore inventario, il *Catalogus Nicolspurgensis*, conservato oggi – con segnatura U 377 – presso la Kungliga Bibliotek di Stoccolma e comprendente le registrazioni di oltre ottomila titoli.

la regina Cristina aveva scelto di portare con sé da Stoccolma¹⁴, e che costituiranno il nucleo iniziale della sua biblioteca di Palazzo Riario¹⁵. Dopo la morte della sovrana nell'aprile del 1689 i volumi furono venduti, nell'ottobre dello stesso anno, dall'erede Pompeo Azzolini a Alessandro VIII¹⁶. Mentre i manoscritti confluirono in massima parte nella Biblioteca Vaticana – costituendo il fondo Reginense – gli impressi furono destinati alla 'libreria' del nipote del pontefice, il cardinale Pietro Ottoboni¹⁷. Ancora in

14. L'elenco – noto come inventario di Anversa – è conservato oggi nella Biblioteca Vaticana, Vat.lat. 8171, *Catalogus librorum Ser: Reginae Suetiae qui Antverpiae reperiuntur*. Nella sezione dei *Mathematici in capsula B*, è rintracciabile alla c. 87r la registrazione relativa a «Hieronymus Cardanus de Astrorum judicijis Fol: Basileae 1554». Su questo *Catalogus*, in cui i titoli dei libri, suddivisi per materie, sono elencati all'interno delle *capsae* utilizzate per il trasporto, e sulle circostanze della sua redazione cfr. J. Bignami Odier, *Le Fonds de la Reine à la Bibliothèque Vaticane*, in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibliotheca Apostolica edita*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1962, pp. 169-171, 182-184. Oltre a quella di nostro interesse nel *Catalogus* sono presenti altre registrazioni di opere cardaniane, ad es. alla c. 60r, «Cardanus de Astrorum judicijis. Fol. Basileae 1578. Officina Henrici Petri»; c. 65r, «Cardanus de somnijs. 4. Basileae. 1562»; c. 71r, «Cardanus de subtilitate, 8-1552»; c. 94r, «Cardanus de utilitate ex adversis capienda. 8° Basil. 1561».

15. Sulla biblioteca di Cristina di Svezia, oltre il saggio di J. Bignami Odier citato alla nota precedente e le preziose notizie contenute nei *Mémoires concernant Christine, reine de Suède, pour servir d'éclaircissement à l'histoire de son règne et principalement de sa vie privée* di Johann Arckenholtz (Amsterdam-Leipzig, Pierre Mortier, 1751-1760), cfr. M. Celse, *Bibliothecae Regiae Stockholmensis historia brevis et succincta*, Holmiae, typis Laurentii Salvii, 1751, pp. 28-126; L. Dorez, *Documents sur la bibliothèque de la Reine Christine de Suède*, «Revue des Bibliothèques», II (1892), pp. 129-140; O. Walde, *Till Kristinabibliotekets historia*, «Nordisk Tidskrift för Bok och Bibliotekväsen», II (1915), pp. 122-132; C. Callmer, *Königin Christina, ihre Bibliothekare und ihre Handschriften. Beiträge zur europäischen Bibliotheksgeschichte*, Acta Bibliothecae Regiae Stockholmensis, Stockholm 1977, e in cui è compresa una breve notizia su Dudith e la sua «bedeutende Bibliothek von 4 bis 5000 Nummern» (pp. 114-115).

16. *Inventario delli libri della Biblioteca della Regina di Svezia, stima fatta de medesimi et alcuni fogli d'osservazioni in ordine a detti libri et alla compra della Libreria*, Biblioteca Vaticana, Vat.lat. 12637, c. 57v, «Cardani in Ptolem. de Astrorum Judicijis fol. Basil. 2-». Per quanto riguarda, poi, gli altri volumi acquisiti nel 1747 dalla Casanatense, cfr. alla c. 21r, «Rubei. Histor. Rauenn. fol. Ven.» e alla c. 51v, «[Euclides] Cum Theonis fol. Basilea». Su questo inventario, redatto nel 1689 dal libraio Giovanni Andreoli, cfr. J. Bignami Odier, *Les Fonds de la Reine à la Bibliothèque Vaticane*, cit., p. 185. Un inventario completo dei beni di Cristina di Svezia, allestito immediatamente dopo la sua morte, e comprendente tra le cc. 740-1096, i titoli dei manoscritti e dei volumi a stampa, è inoltre conservato presso l'Archivio di Stato di Roma (Notari del Tribunale dell'A.C., prot. 917).

17. Sulla Ottoboniana, oltre le già citate *Memorie* redatte da Costantino Ruggeri, cfr. J. Bignami Odier, *Premières recherches sur le Fonds Ottoboni*, Biblioteca Apostolica

vita l'Ottoboni – «distratto», come ricorda il suo bibliotecario Ruggeri, «in cose molto lontane dalle lettere»¹⁸ – iniziarono le prime cessioni dei volumi della raccolta libraria, poi definitivamente dispersa negli anni che seguirono la morte del Cardinale nel 1740. È dai fondi quindi della Ottoboniana – nel cui inventario il titolo dei *Commentaria* è registrato nella sezione *Astrologia, et similia*¹⁹ – che i domenicani casanatensi acquistarono, nel 1747, l'esemplare già appartenuto a Dudith.

In realtà la Casanatense possedeva fin dal novembre 1707 una copia della prima edizione del commento di Cardano al *Quadripartitum*²⁰. Il secondo esemplare venne comprato – a quaranta anni di distanza – proprio

Vaticana, Città del Vaticano 1966; Ead., *Le Fonds de la Reine à la Bibliothèque Vaticane*, cit., pp. 174-178.

18. *Memorie istoriche degli Archivi della Santa Sede e della Biblioteca Ottoboniana*, cit., p. 49. Attraverso Ruggeri – il cui nome ricorre spesso nei *Libri delle Ragioni* della Casanatense – la Biblioteca entrò in possesso di altri volumi della Ottoboniana, e già appartenuti a Cristina di Svezia. Tra questi è stato possibile identificare i titoli di due edizioni del 1611 di John Speed, il *Theatre of the Empire of Great Britain*, oggi non più posseduto, e la *History of Great Britain* (P.I.15 CCC), e la cui acquisizione nel 1746 è documentata sia dal ms.Cas. 430, c. 23v, che dal ms.Cas. 480, c. 172r, in questo caso con l'esplicita indicazione «Ex Bibliotheca Ottoboniana, ac prius ex Bibliotheca Reginae Christinae Suecorum Abe Constantino Ruggeri». È infine da segnalare l'esemplare della *Opera esegetica in libros Mosys* di Philo Iudaeus (Paris 1552), conservato con segnatura B.II.2 e sul cui frontespizio è visibile l'annotazione «1746 Ex Othoboniana» (cfr. ms.Cas. 430, c. 23v; ms.Cas. 480, c. 174v). Il volume era in origine appartenuto a Hugo Grotius, le cui annotazioni manoscritte sono ancora visibili al margine del testo. Sui libri di Grotius poi confluiti nella biblioteca di Cristina cfr. C. Callmer, *Königin Christina, ihre Bibliothekare und ihre Handschriften*, cit., pp.148-150.

19. Biblioteca Vaticana, Ottob.lat. 1929, c. 74v, «Cardanus in Ptolemaeum iudicijs, seu quadripartita Construct.ne». Su questo inventario – allestito dal canonico Giuseppe Felici e comprendente sia i manoscritti che gli impressi acquistati da Alessandro VIII – cfr. J. Bignami Odier, *Premières recherches sur le Fonds Ottoboni*, cit., p. 63.

20. Cfr. Biblioteca Casanatense, ms.Cas. 479 – comprendente l'elenco dei volumi acquisiti nei primi anni successivi alla fondazione, avvenuta nel 1701 –, alla c. 22r, «Hier^{mi} Cardani. In 4^o Libros de Judicijs astrorum Cl. Ptolemaei. Basileae 1554. in fol...», in riferimento all'esemplare conservato oggi con segnatura II.X.49. È interessante notare che fu proprio tra gli anni 1704-1707 che pervennero in biblioteca la maggior parte delle edizioni cardaniane oggi possedute. Sempre nel ms.Cas. 479 sono, ad esempio, rintracciabili alla c. 18r le registrazioni relative ai *Proxenetia seu de prudentia civili liber* (Genevae 1630) e ai *Somniorum Synesiorum, omnis generis insomnia explicantia Libri IV* (Basileae 1562), acquistati nel maggio del 1704; alla c. 18v quelle degli *Aphorismi astronomici Libelli quinque* (Norimbergae 1547) e dei *De subtilitate Libri XXI* (Basileae 1560), mentre alla c. 20r è registrato il titolo del *Theonoston, seu de vita producenda* (Romae 1617). Infine, nel 1707 pervenne in Casanatense – oltre al

per la presenza in esso delle «note del Dudizio»²¹, un autore a proposito del quale il catalogo settecentesco dei fondi a stampa della Biblioteca pone in risalto come, dopo aver abbandonato la confessione cattolica, «ad Socinianos transit»²², e di cui probabilmente interessavano le postille ad un testo come i *Commentaria*, condannati fin dal 1596²³. Come si è riscontrato anche in altri volumi provenienti dai suoi fondi librari, Dudith ha annotato al recto del foglio di guardia un lungo elenco delle pagine ritenute di maggiore interesse, con una breve indicazione del loro contenuto, ad esempio «De combustione planetarum iuxta Car. 196.», «Ordo dominationis errantium iuxta Ptol. 135», «septem status stellarum fixarum, qui à Cardano pro bonis aestimantur. 260.», «Principaliter considerandum est ab Astrologo ne in aliquo horum trium modorum iudicando aberrat, uel quando non res conuenit aetati, uel geniturae, uel casui siue generali constitutioni Car. 350». Nel testo sono, poi, numerose le postille che rinviano ad altri autori ed opere, e il cui esame permette di tracciare una vera e propria mappa delle sue letture. Ricorrenti sono i nomi di Joachim Camerarius²⁴, Galeno²⁵ e soprattutto di Ali ibn Ridwan, il cui commento è del resto ampiamente utilizzato dallo stesso Cardano, ma che Dudith, in alcuni casi, sem-

citato esemplare dei *Commentaria* – anche il *De propria vita liber*, nell'edizione curata da Gabriel Naudé e data alle stampe a Amsterdam nel 1654 (ivi, c. 22r).

21. Cfr. la già citata registrazione del volume nel ms.Cas. 430, c. 30r.

22. *Bibliothecae Casanatensis Catalogus librorum typis impressorum. Tomus secundus. C-D*, Romae, excudebat Joachim Salvioni, 1768, p. 665, nota (e).

23. Cfr. la condanna dell'opera cardaniana nell'*Index librorum prohibitorum... nunc demum S.D.N. Clementis PP. VIII iussu, recognitus, & publicatus*, Romae, apud Impressores Camerales, 1596, p. 7, con la dicitura «Commentaria in quadripartitum Ptolemaei, nisi corrigantur». All'interno della legatura dell'esemplare dei *Commentaria* è visibile la caratteristica croce che contraddistingue i libri proibiti conservati in Casanatense.

24. Cfr. ad esempio la postilla al margine della p. 24 dei *Commentaria*, in riferimento all'edizione del testo greco della *Tetrabiblos* che Joachim Camerarius diede alle stampe – corredandola di una prima e parziale traduzione latina – nel 1535 a Norimberga. Nel 1553 ne apparve a Basilea, presso Johann Oporinus, una seconda edizione, curata sempre da Camerarius e accompagnata dalla versione latina di Melanchthon.

25. Cfr. l'annotazione marginale visibile alla p. 10 dei *Commentaria*, a proposito del «motus diurnus». Riguardo alla conoscenza di Galeno da parte di Dudith, cfr. l'esemplare ampiamente annotato della *Ars medica* (Venezia 1549), oggi conservato presso la Universitetsbiblioteket di Lund (cfr. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 72, n. 124). Privi di annotazioni, ma corredati della sua nota di possesso sono invece gli esemplari della edizione veneziana del 1574 dell'*Ars medica* (cfr. ivi, p. 72, n. 125) e del *De Hippocratis et Platonis decretis opus eruditum*, stampato a Basilea nel 1535 (cfr. ivi, p. 71, n. 123), ed individuati entrambi nei fondi della Biblioteca reale di Stoccolma.

bra preferire a quello del medico milanese²⁶. Tra gli altri autori citati possiamo menzionare anche Johannes Regiomontanus, di cui sono richiamate in più luoghi le *Tabulae directionum et projectionum*²⁷, e Giovanni Pico della Mirandola, la cui attenta lettura delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* è confermata da una lunga annotazione tratta dal Liber V dell'opera che Dudith designa brevemente con il titolo di *Contra Astrologos*, e visibile al margine della *Nativitas Domini nostri Iesu Christi*:

Joannes Picus ait in lib. V. contra Astrologos, de gradu asc. Domini nostri Iesu Christi, quare nec tertia, ut quidam dicit, Librae pars, sed decima potius, cum creator oriebatur, horoscopum occupabat: quibus illud et adicias, Lunam quae imperat nocti in nocturna natiuitate feliciter se habentem mortis domum tenuisse: quare non ut hic possit eam Cardanus luna erat in ♀, sed in ♂ iuxta sententiam Jo. Pici²⁸.

Copiosamente annotate sono anche le pagine che Cardano dedica all'esposizione della natura delle comete e delle differenze – come è evidenziato a margine – tra la «cometes crinita, barbata, caudata»²⁹. È un segno

26. A solo titolo di esempio per la frequenza con cui ricorre il nome del commentatore arabo, cfr. le postille presenti alle pp. 275, 282, 286, 318, 319, 323, 332, 335, mentre a p. 200, a margine del commento cardaniano al *Proemium* del Lib. III, Dudith annota «melius Haly». Il *Liber quadripartiti Ptolemei... cum commento Haly Heben Rodan* apparve originariamente a Venezia nel 1493.

27. Cfr. ad es. l'annotazione a p. 255 a proposito delle *Tabulae Montis regijs*. Delle *Tabulae directionum et projectionum*, nell'edizione stampata a Augsburg nel 1552, la Biblioteca dell'Università di Uppsala possiede un esemplare con la nota di possesso dell'erudito ungherese (cfr. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 103, n. 209). La conoscenza dell'opera dell'astronomo e matematico tedesco è inoltre attestata dal carteggio, ad es. dalla lettera inviata a Joachim Camerarius, Kraków, 15 maggio 1569, *Epistolae*, cit., vol. II, p. 102: «Edidit Daniel Santbech Noviomagus Regiomontani De triangulis, vidimus eius etiam Problemata astronomica et geometrica», in riferimento ai *De triangulis planis et sphaericis libri quinque*, dati alle stampe per le cure di Daniel Santbech nel 1561 a Basilea, presso l'officina di Pietro Perna.

28. La postilla è al margine della p. 164 dei *Commentaria*. Dudith cita quasi letteralmente dal cap. XIV del Liber V delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* (Bologna 1496), dove tra le cc. 76r-76v a proposito dell'oroscopo di Cristo si legge: «At neque ista virgine, ut dicunt, ascendente natus est dominus Iesus, alioquin per duas ferme horas ante mediam noctem in lucem apparuisset, quem ex ecclesiae traditione media nocte natum accepimus; quare nec tertia, ut quidam dicit, Librae pars, sed decima potius, cum oriebatur natorum desideratissimus horoscopum occupabat... Quibus illud et adicias, Lunam, quae imperat nocti in nocturna nativitate, feliciter se habentem mortis domum tenuisse; videbis necessario bonam mortem, ex ista siderum positione pronunciandam; erat enim in Tauro...».

29. Cfr. l'annotazione visibile al margine della p. 151 dei *Commentaria*.

questo di un vivo interesse che porterà lo stesso Dudith ad inserirsi nell'ampio dibattito suscitato dalla cometa apparsa nel 1577, dando alle stampe nel 1579 il *De cometarum significatione commentariolus*³⁰, in cui è presente un brano riguardante l'opinione espressa a tale proposito da «Hieronymus Cardanus varia doctrina, & mirifico ingenio praeditus vir, Mathematicus item celeberrimus»³¹. Molto diffuse sono, infine, le postille che percorrono le carte dei *Geniturarum exempla*. A margine del testo della *Genitura prima*, relativa al re di Inghilterra Edoardo VI, Dudith annota un riferimento alla diversa posizione sostenuta da Johann Stade nelle *Ephemerides novae*³², mentre per quanto riguarda i temi natali di Paolo III e del figlio

30. A. Dudith, *De cometarum significatione commentariolus. In quo non minus eleganter, quam docte & vere, Mathematicorum quorundam in ea re vanitas refutatur. Addidimus D. Thomae Erasti eadem de re sententiam*, Basileae, ex officina Petri Perinae, 1579. Sul *Commentariolus*, composto in forma di epistola all'amico Johann Crafft von Crafftheim tra il 1577 e il 1579, su invito di Jakob Monau e Simone Simoni e poi incluso – insieme agli analoghi trattati di Thomas Erastus, Simon Grynaeus e Marcello Squarcialupi – nella diffusa silloge *De cometis dissertationes novae* data alle stampe da Perna nel 1580, cfr. P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 176-181, e C. Vasoli, *Andrea Dudith-Sbardellati e la disputa sulle comete*, in *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, a cura di T. Klaniczay, Akadémiai Kiadó, Budapest 1975, pp. 299-323. Su questi interessi cfr. anche le lettere scambiate con il medico Tadeáš Hájek a proposito della nova apparsa nel novembre 1572 nella costellazione di Cassiopea, ed in particolare quella del 21 novembre 1573, *Epistulae*, cit., vol. II, p. 552, in cui Dudith scrive di attendere «tuam de nova stella doctissimam lucubrationem avidè», in riferimento alla *Dialexis de novae et prius incognitae stellae inusitatae magnitudinis apparitione*, data alle stampe da Hájek nel 1574.

31. A. Dudith, *De cometarum significatione commentariolus*, cit., pp. 15-16: «Hieronymus Cardanus varia doctrina, & mirifico ingenio praeditus vir, Mathematicus item celeberrimus Cometam globum facit in coelo, qui à sole illuminatus videtur, & dum radij transeunt, barbae, aut caudae effigiem formari. Hic igitur, inquit, in coelo, si ibi est, generatio fieri potest: Si non admittatur, dicere necesse est, quod & verius est, coelum esse sideribus pluribus, sed non admodum densis, plenum. quod cum aer siccessit... oculis nostris se subijcit. Nam quandoque & Venus media die videtur, quam de nouo genitam non esse satis constat. Idem Cardanus paulo supra hunc locum, postquam scienter demonstrasset, quam alte vapores attolli possint, sic concludit: Satis constat locum, qui à Mediolani incola videri debet sub hyemali circulo, à terra distare plus quam decies altitudo vaporum pertingat. Sed ibi Cometae videntur à nobis. Igitur non fiunt ex vaporibus, sed nec supra in aethere, cum ibi non sit materia, quae accendi possit. Subijcit vir ille doctiss. alia quoque huc pertinentia».

32. Cfr. sia la postilla a p. 203 dei *Commentaria* a proposito della singolare nascita di Edoardo VI di Inghilterra – «qui ventre matris exciso natus est» – con un rinvio a Stade e alle «annot. in suis effemeridibus», che i diffusi marginali nelle carte della *Serenissimi Anglorum Regis Edoardi sexti, Genitura prima*, e in cui Dudith cita più volte – ad esempio a p. 403 – le «luculentas ephemerides Stadij». Presso la biblioteca di Strängnäs in Svezia è stato individuato l'esemplare delle *Ephemerides novae* di

naturale Pietro Luigi Farnese il richiamo è Luca Gaurico³³, uno dei più strenui avversari di Cardano, e del cui *Tractatus astrologiae iudiciariae de natiuitatibus virorum & mulierum* Dudith possedeva l'edizione veneziana del 1552, all'interno di un volume miscellaneo conservato oggi presso la biblioteca dell'Università di Leida³⁴.

In stretto rapporto con l'esemplare postillato dei *Commentaria* cardaniani è un manoscritto conservato oggi dalla Biblioteca Vaticana e pervenuto grazie all'acquisizione dei codici di Cristina di Svezia. Il codice – trascritto dallo stesso Dudith tra il 1568 e il 1570³⁵ – comprende, al verso delle carte, il testo greco della *Tetrabiblos*, ripreso con minime varianti dall'edizione curata da Camerarius e corredato, al recto, della parafrasi attribuita a Proclo e data alle stampe nel 1554 da Melanchthon³⁶. Le ultime quattordici carte del codice comprendono, inoltre, la raccolta di aforismi

Johann Stade appartenuto a Dudith, nell'edizione stampata a Colonia nel 1560. Cfr. su questo punto J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 130, n. 279, «a number of citations taken from the text of the book have been inscribed on the recto and the verso of the half-title leaf, in order to convey their importance».

33. Cfr. la postilla al margine di p. 481 per quanto riguarda Paolo III, «Gauricus uerò ascendens facit 24.80 ☞», e quella a p. 490 sulla genitura di Pietro Luigi Farnese.

34. Cfr. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 123, n. 261. Il volume, riferibile alla raccolta libraria di Dudith grazie alla nota di possesso presente al frontespizio, comprende oltre al *Tractatus astrologiae iudiciariae* di Gaurico, il *De analemmate* di Tolomeo (Roma 1562), la *Cosmographia* di Francesco Mauriloco (Venezia 1543), i *De falsi diluvii prognosticatione libri tres* di Agostino Nifo (Augsburg 1520) ed infine il *Discorso nel quale si dimostra l'astrologia giudiziarua esser verissima e utilissima* di Domenico Scevolini (Venezia 1565). L'esemplare è pervenuto nella Universiteit bibliotek di Leida grazie all'acquisizione dei fondi librari di Isaac Vossius, già bibliotecario di Cristina di Svezia. Cfr. su questo punto C. Callmer, *Königin Christina, ihre Bibliothekare und ihre Handschriften*, cit., pp. 45-57. Sulla conoscenza da parte di Dudith dell'opera astrologica del vescovo di Cittaducale cfr. anche quanto riporta Samuel Benjamin Klose nelle *Neue literarische Unterhaltungen*, cit., vol. I, p. 521, nota 51, riguardo al possesso di «einige astrologische Handschriften von Luc. Gauricus, als Directiones, progressiones etc. Tractatus Astrologiae iudiciariae; Super tabulis directionum Joa. Monteregegensis supplementum; Tract. Iudicandi conuersiones siue reuolutiones natiuitatum».

35. Biblioteca Vaticana, Reg.gr. 117, c. 341r, «Τέλος 1568 Excripsit Andr. Dudith Cracouiae manu sua». Un'ulteriore sottoscrizione è presente alla c. 327v, «1570 Martii 19». Per una descrizione del ms. cfr. *Codices manuscripti graeci Reginae Suecorum et Pii II Bibliothecae Vaticanae descripti*, recensuit et digessit Henricus Stevenson senior, Ex Typographeo Vaticano, Romae 1888, pp. 89-90; P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 290-295. Una prima segnalazione di questo codice autografo era stata fornita da B. F. Dudík, *Iter romanum in den Jahren 1852 und 1853 unternommen*, F. Manz, Wien 1855, vol. I, p. 137, nota 1.

36. Sulla particolare composizione del codice vaticano cfr. quanto osserva P. Co-

nota con il titolo di *Karpos*, e la cui attribuzione, allora tradizionale a Tolomeo, era stata messa in discussione proprio da Cardano. A tale proposito Dudith ha annotato, al margine della c. 328r, «Interpretatus est hunc librum Haly, Pontanus, Trapezuntius. Cardanus negat esse Ptol. aliquot locis in suis comment. in quadripartitum»³⁷. Questa postilla – riferibile all'affermazione dei *Commentaria* «reijciemus omnino librum centiloquij attributum falsò Ptolemaeo, cum dissideat adeò ab illius sententia, ut nihil magis»³⁸, testimonia la lettura particolarmente attenta di questa opera di Cardano, autore di cui Dudith possedeva anche i *Contradidentium medicorum libri duo*³⁹ e i *De subtilitate libri XXI*⁴⁰, mentre da una lettera del 1572 al matematico Johann Praetorius emerge il vivo desiderio di possedere gli *Exotericarum exercitationum libri XV de subtilitate ad Hieronymum Cardanum* di Julius Caesar Scaliger, «qui iam a multis annis prodiit contra Cardani librum De subtilitate, dici non potest quantopere videre cupiam. Omnem move lapidem ut eum habere possim»⁴¹. La lettura dei *Commentaria* risale quindi al

stil, *André Dudith*, cit., p. 293, «cette disposition particulière ne doit pas s'inspirer d'une tradition dont nous n'avons pas d'autres témoins, mais d'un souci personnel de commodité. Dudith qui s'initiait alors à l'astronomie avec beaucoup de zèle, a jugé sans doute avantageux d'avoir constamment sous les yeux l'interprétation d'un texte souvent difficile... il pouvait se contenter des éditions de Camerarius pour la Τετραβιβλος et de Melanchthon pour la paraphrase: mais il trouva pratique de les copier en regard l'une de l'autre».

37. Del commento di Giovanni Gioviano Pontano – pubblicato con il titolo di *Commentationes super centum sententiis Ptolemaei* a Napoli nel 1513 – Dudith possedeva una copia dell'edizione data alle stampe a Basilea nel 1540 da Andreas Cratander, conservata oggi dalla biblioteca della Università di Lund (cfr. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 121, n. 256).

38. *Commentaria*, p. 348, nel *Caput decimum* del Lib. IV. Continua Cardano a p. 349: «Praeterea habet singularia repugnantia his quae dixit in his libris, imò ferè omnia. Ideò manifestum est quod liber non est Ptolemaei, sed alicuius qui quae-siuit lucrum esurientibus astrologis, cum infamia & ruina totius artis. Repugnat legi Christianae, repugnat bonis moribus, nihil habet conueniens cum doctrina Ptolemaei». Cfr. precedentemente nella *Praefatio* al Lib. III, p. 198: «Propterea Ptolemaeus ab his in genuinis libris, tanquam superstitionibus abstinuit, nec omnino ullum uerbum fecit. Vnde facilè est intelligere... non esse authorem Centiloquij ipsum Ptolemaeum».

39. Cfr. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 50, n. 62. La copia appartenuta a Dudith dei *Contradidentium medicorum libri duo* (Paris 1565), conservata presso la Landesbibliothek di Dresda e già segnalata da Otto Walde, è andata distrutta durante l'ultimo conflitto mondiale.

40. J. Jankovics - I. Monok, *András Dudith's Library*, cit., p. 50, n. 63. L'esemplare dei *De subtilitate libri XXI* (Basel 1560) è stato individuato presso la Universitetsbiblioteket di Lund.

41. Dudith a Johann Praetorius, Brzeźnice, 1 febbraio 1572, *Epistulae*, cit., vol. II, p. 329. Cfr. a tale proposito anche la lettera inviata, senza indicazione di data, al

lungo periodo trascorso a Cracovia, città in cui l'astrologia era in grande auge e al cui studio Dudith era stato probabilmente introdotto da «un astrologo... chiamato Rhetico»⁴², quel Georg Joachim Rheticus che nel 1545 aveva incontrato proprio Cardano a Milano⁴³. Nel 1568 Dudith cerca di ottenere dal matematico viennese Paul Fabricius la copia di un *opus astrologicum* di Cyprian Leowitz⁴⁴, nel 1572 la richiesta riguarda gli scritti astrologici di Caspar Peucer⁴⁵, e sempre nello stesso anno comunica a Tadeáš Hájek di essere intento alla lettura «cum magna mea voluptate atque utilitate» della silloge degli *Astrologica opuscula antiqua*⁴⁶. Reca infine la data

medico Peter Monau ed inclusa nella silloge curata da L. Scholz, *Epistolarum philosophicarum, medicinalium ac chymicarum à summis nostrae aetatis Philosophis ac Medicis exaratarum, Volumen*, Hanoviae, typis Wecheliani apud haeredes Ioannis Aubrii, 1610, p. 66: «Remitto tibi elegantem Erasti epistolam de metallis, contra quam quod adferam nihil reperio. In Cardano de subtilitate sunt quaedam, quibus iuvare contemplatio tua posset, nisi fallor. Scaliger quidem refutat Cardani dogma de metallorum vita». Riguardo al particolare interesse per Cardano cfr. le brevi osservazioni di P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 369-371, in part. p. 369, «Dudith cite assez souvent Cardan: il avait certains traits communs avec cet esprit versatile et paradoxal».

42. Dudith alla regina di Polonia Caterina, Lublin, 29 (27) giugno 1566, in *Epistulae*, cit., vol. I, p. 323.

43. Per quanto riguarda i rapporti tra Georg Joachim Rheticus e Cardano, cfr. A. Grafton, *Cardano's Cosmos. The World and Works of a Renaissance Astrologer*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) - London 1999, pp. 92-93. Sul crescente interesse di Dudith per l'astrologia cfr. inoltre quanto osserva L. Szczucki, *L'epistolario di Andrea Dudith*, cit., p. 302: «Bisogna riconoscere, però, che appena ebbe abbandonata la Chiesa cattolica nel 1567, egli cambiò chiaramente i suoi interessi, anche se questo processo non fu così semplice né così lineare... Da una parte, e tutto c'induce a pensare all'influenza di Retico, egli cominciò seri studi sull'astrologia e sulla magia 'naturale', copiando fra l'altro i testi indispensabili... disputando con gli astrologi e matematici cracoviesi, mantenendo una fitta corrispondenza con gli studiosi tedeschi (come Gioacchino Camerario il vecchio) e, infine, invitando a Cracovia il giovane astronomo di Wittenberg Giovanni Praetorius allo scopo di approfondire la sua conoscenza della matematica». Cfr. infine, sempre dello stesso autore, *Gli interessi matematico-astronomici di Andrea Dudith*, «Rinascimento», II s., XXVIII (1989), pp. 362-364.

44. Dudith a Joachim Camerarius, Kraków, 1 ottobre 1568, *Epistulae*, cit., vol. II, p. 74, «Scribo ad dominum Fabricium de opere astrologico Cypriani, si in eo impetrando iuvare me poteris, rogo te interponere auctoritatem tuam», in probabile riferimento al trattato *De coniunctionibus magnis insignioribus superiorum planetarum... cum eorundem effectuum historica expositione*, stampato a Lauingen nel 1564.

45. Cfr. la lettera inviata a Johann Praetorius, Brzeźnice, 1 febbraio 1572, *Epistulae*, cit., vol. II, p. 329: «Ea omnia habere cupio significato mihi pretio ut statim pecuniam repraesentem... Peuceri astrologica, medica etiam, si quae emisit...».

46. Dudith a Tadeáš Hájek, Kraków, 17 febbraio 1572, ivi, p. 331. La raccolta, pubblicata a Praga nel 1564, è curata dallo stesso Hájek.

del 1569 la nota di possesso visibile in altro manoscritto conservato oggi dalla Vaticana, una miscellanea di scritti astrologici di diversi autori, tra cui Jacques Le Fèvre d'Étaples e Pietro d'Abano, e in cui numerose sono le postille di sua mano⁴⁷. Nel 1573 Dudith scriveva all'amico Crato von Crafftheim che «astrologos vanos esse non ignoro, scripta tamen eorum, animi causa, aliquando per otium attingo»⁴⁸, un interesse che potrebbe trovare – dopo l'individuazione della copia dei *Commentaria* cardaniani in Casanatense – ulteriori conferme nei fondi delle biblioteche romane.

47. BAV, Reg.lat. 1115. Su questo manoscritto cfr. P. Costil, *André Dudith*, cit., pp. 294-295; e quanto osserva, a proposito del periodo trascorso a Cracovia, L. Szczucki, *Dudith*, cit., p. 205, «er befasste sich besonders mit Astronomie und Astrologie (ein Zeugnis dieser Interessen sind die aus jener Zeit stammenden, teilweise eigenhändigen Exzerpte, die im cod. Reg. lat. 1115 der Vatikanischen Bibliothek erhalten sind)».

48. Dudith a Johann Crato von Crafftheim, Kraków, 18 maggio 1573, *Epistulae*, cit., vol. II, p. 401.

ALESSANDRO SAVORELLI

BRUNO, LABRIOLA E IL POSITIVISMO
UN VOLUME SU GALILEI E BRUNO NELL'IMMAGINARIO DEI
MOVIMENTI POPOLARI FRA OTTO E NOVECENTO

Si componevano stornelli: «E la rigi-la rigi-la rigira / la ruota e la ruotella / evviva Giordano Bruno / Garibaldi e Campanella»¹. Si confezionavano bandiere, come quella dell'Associazione del Libero Pensiero «Giordano Bruno» di Firenze: «un drappo nero affisso ad un'asta sormontata da un'alabarda stile 600, che porta da un lato un rogo ricamato con intorno a caratteri rossi la scritta: *Dormienti destatevi*»². Del «rituale laico» tra la fine dell'800 e la guerra mondiale Bruno era divenuto una inevitabile icona, come sa chi appena scorra la bibliografia del Salvestrini a cavallo e dopo l'89 o la cronistoria del monumento di Campo de' Fiori. Quale Bruno? Certamente quello che i promotori del comitato per il monumento romano volevano effigiato (lamentando la scelta finale dello scultore per un pensoso incappucciato col libro fra le mani) nell'atto di puntare l'indice verso i giudici: «la splendida figura di Bruno ribelle per il quale è tutta la nostra entusiastica simpatia», dunque, e non «un Bruno filosofo che conosciamo poco e forse non apprezziamo degnamente»³. Stesso Bruno quello degli anarchici, che vi rinvenivano «le prime impronte fiammeggianti» della loro «ribelle utopia»: «Noi ricordiamo in lui più il martire eroico che il filosofo. Il popolo non può pascersi di letture e di veglie filosofiche e non capirebbe un'acca nelle opere maggiori del Nolano. Ma narrate al popolo stesso la vita, le sofferenze, le battaglie del pensiero, i sacrifici, il martirio del suo filosofo prediletto ed esso vi comprenderà»⁴.

Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari fra Otto e Novecento raccoglie gli atti di una giornata di studi tenutasi a Pisa nel 1999: all'incrocio tra letteratura, storia dell'arte e politica, i saggi ivi compresi, offrono un'efficace, documentata e affascinante lettura di episodi (principalmente toscani), in cui i due pensatori-simbolo non rimasero confinati alle accademie, ma salirono il *pantheon* degli eroi. Lo fecero, naturalmente in modo

1. M. Antonioli, *La morte dei titani e degli eroi*, in *Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari fra Otto e Novecento*, a cura di F. Bertolucci, BFS, Pisa 2001, p. 146.

2. F. Bertolucci, *Per una geografia dell'anticlericalismo in Toscana tra Otto e Novecento*, ivi, pp. 166-167.

3. L. Berggren-L. Sjöstedt, *L'ombra dei grandi. Monumenti e politica monumentale a Roma (1870-1895)*, Artemide, Roma 1996, p. 134.

4. M. Antonioli, *art. cit.*, p. 147

diverso. I tratti comuni (nascita della scienza moderna, lotta all'oscurantismo, rivendicazione della libertà di pensiero) si divaricarono: Galileo *genio* dell'Unità culturale del paese risale invero a una costruzione storiografica, mitografica e teorica più antica, già consolidata nel '700, e oscillò in maniera «polisemica» tra punte radicaleggianti e tutela governativa, fino a stemperarsi in «rappresentazioni di genere»⁵. Con l'Unità divenne lentamente un «simbolo di moderazione», un modello di «autorappresentazione» offerto dai liberali toscani alla destra storica⁶. Altra la vicenda di Bruno, in cui l'ufficialità dei riti, dal monumento eretto all'Università di Napoli nel 1863 a quello di Campo de' Fiori, non sovrastò o ricompose mai del tutto un magma sottostante di intenti eversivi. Bruno 'liberale' degli hegeliani e neokantiani, e persino 'liberal-moderato' (di un Domenico Berti o di un Mamiani), Bruno vate risorto dell'*Italia che va in Campidoglio*, cedette all'eroe di massoni, anticlericali, democratici repubblicani, socialisti e anarchici: un Bruno all'opposizione.

La costruzione di questo simbolo fu una mistificazione, un'operazione propagandistica o elemento di un processo di emancipazione, di 'pedagogia politica di massa'? Dei due opposti avvisi sembrano i saggi generali che aprono il volume. Adriano Prosperi, pur non affrontando l'argomento, conclude che è scaduto il tempo delle invettive e che «ricerca e rituali celebrativi non hanno più niente che spartire»⁷. Maria Turchetto sostiene invece che Bruno simbolo di «ribellione e resistenza» popolare è un «evento straordinario», particolarmente significativo nel «clima di compromesso giubilare»⁸. Soltanto affrontare di striscio la questione è impossibile qui, e porterebbe lontano. Osserveremo solo che la prima tesi è riduttiva dell'intreccio tra ricerca e ideologia: ci sono personaggi ed eventi che diventano *simboli*, piaccia o no, e che di questa natura patiscono tutte le sfumature, dall'uso più sfacciatamente strumentale, all'occasione di una seria riflessione sulla storia civile di un paese. Bruno è uno di questi: Saverio Ricci conclude la sua biografia affermando che sia gli agitatori che i filologi hanno «contribuito a scrivere pagine importanti, benché di disforme spessore, della storia culturale italiana, e della coscienza pubblica del nostro paese»⁹. Dividere i due aspetti come l'acqua e l'olio è operazione di chimica storica impossibile. Peggio, Guido Oldrini ha giustamente ricordato,

5. F. Tognoni, *Galileo: il romanzo dipinto*, in *Galilei e Bruno nell'immaginario*, cit., pp. 107-108.

6. M. Cini, *L'ambigua costruzione di un'identità nazionale: le celebrazioni di G. Galilei a Pisa (1864)*, ivi, p. 84.

7. *Giordano Bruno e Galileo Galilei: i documenti introvabili*, ivi, p. 20.

8. *Razionalismo e materialismo nell'Ottocento italiano*, ivi, p. 23.

9. S. Ricci, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Salerno ed., Roma 2000, p. 556.

in un intervento su questa rivista, come l'oggettività dello storico sia spesso tale solo di nome¹⁰.

Vorremmo invece prendere spunto per qualche chiarimento dalla tesi della Turchetto, con la quale non esiteremmo a dichiararci consenzienti, se la sua argomentazione non si spingesse troppo oltre: e precisamente, nell'individuazione delle fonti storiche di quel Bruno «popolare», che le fa riscrivere in maniera – molto disinvolta – la vicenda delle interpretazioni bruniane dell'800.

È uno «svilimento» – si chiede l'A. – la «popolarità» di Bruno? No. Perché alle sue spalle c'è chi le garantisce «respiro teorico» e dignità «filosofica»: il positivismo italiano, con la sua «forte originalità» e il marxismo di Labriola. «Elaborazioni culturali molto alte» (si aggiunge solo un «probabilmente» per il positivismo) e «punte alte» di una «cultura d'opposizione», che alimenta il culto degli eroi laici in contrasto con la «brutta cultura» spiritualistica del neoidealismo del '900 che annacquerà l'eversivo messaggio bruniano¹¹.

Labriola passò una vita a polemizzare col positivismo (che distingueva nettamente dal «positivo», cioè il rispetto dell'esperienza nella prassi delle scienze) e a cercare di svellere il marxismo italiano dall'abbraccio di quello: lascia quindi interdetti di ritrovarlo in questa strana compagnia. Ora, l'idea che il positivismo abbia rappresentato la corrente culturale più 'alta', moderna e 'progressiva' dell'Italia postunitaria, è stata messa in circolazione qualche decennio fa. Ha prodotto molte buone ricerche, vasta erudizione, qualche messa a punto e rettifica, ha riscritto la storia del positivismo fuori dagli schemi di Croce e Gentile. Ma non è riuscita a imporsi come un punto di vista storiograficamente sostenibile e s'è infatti dissolta improvvisamente quasi senza lasciar traccia: per implosione, poiché non è esistito un *positivismo italiano* come coerente sistemazione teorica, bensì solo la coniugazione di un generico richiamo all'empirismo (che diede impulso un rinnovamento nel metodo e nella pratica di molte discipline), e di una congerie di ideologie naufragate con la crisi del modello epistemologico meccanicistico-evoluzionistico. Il positivismo fu l'atmosfera di tutti i movimenti politici dell'epoca; tutti o quasi furono positivisti: liberali, democratici, socialisti, ma anche conservatori, nazionalisti e persino qualche reazionario; è perciò impossibile contrapporre agiograficamente il positivismo come un 'fronte del progresso' alle filosofie 'regressive' del '900. Del resto la stessa arruffata esposizione della Turchetto (la cui informazione proviene prevalentemente da un onesto manuale scolastico: F. Vidoni, *Il positivismo*, Napoli, Morano 1993) indica un notevole disorientamento.

Veniamo dunque alla presunta consonanza con Labriola, che avrebbe col positivismo un misconosciuto «tratto comune significativo»: la teorizza-

10. «Bruniana & Campanelliana», V (1999) pp. 247-248.

11. *Razionalismo e materialismo...*, cit., pp. 22-24.

zione di un «materialismo monistico», che dunque può richiamarsi al «naturalismo monistico» di Bruno come a un precursore¹². Le etichette valgono quel che valgono, ma attaccare questa a Labriola è impresa temeraria. La Turchetto sa bene – e lo rammenta – che Labriola ammetteva nel materialismo storico una «*tendenza al monismo*», ma solo una «*tendenza critico-formale*», e contrapponeva questo concetto a tutti i monismi, idealistici o materialistici, vedute per totalità che intendessero «recarsi in mano lo schema universale di tutte le cose». Se c'è un punto stabile nel suo pensiero, è la diffidenza per le «iperfilosofie», la «condanna dei sistemi, delle concezioni totali, delle metafisiche surrettiziamente reintrodotte come sistemi scientifici»¹³. Che altro era il «monismo naturalistico»? Basterà andare a rileggersi le tirate contro Enrico Morselli (dileggiato a dovere per la sua tesi che l'alba del pensiero metafisico si trovasse già nei movimenti delle amebe), il rozzo determinismo della scuola di Lombroso, il principe dei monisti, Haeckel, accusato con sarcasmo (nello stesso luogo su cui la Turchetto fonda la sua tesi)¹⁴, di mettere ai buchi dell'universo i cappelli da notte come i vecchi filosofi romantici. Morselli e Lombroso sono elencati dalla Turchetto tra i più genuini rappresentanti del positivismo che andrebbe appaiato con Labriola. In realtà ella stessa s'incarica – suo malgrado – di far vedere che il *monismo* di Labriola e quello del positivismo non hanno niente in comune, nemmeno il nome: perché deve di volta in volta ammettere che il monismo «funzionale» di Labriola è altro da quello «sostanziale» (non poco!) di Ardigò; e perché solo sottraendo (ed è storicamente falso) il positivismo italiano all'influsso di Spencer, può illudersi di rintracciarne l'«originalità». Ma invero, con l'eccezione della teoria dell'«Inconoscibile», il positivismo italiano fu, all'acme, proprio una metafisica monistico-evoluzionistica, con spiccate tendenze verso il *materialismo volgare*, e affermare che «Spencer non c'entra col positivismo italiano» è una *boutade* priva di riscontri. Il monismo *critico-formale* di Labriola potrebbe essere accostato solo alla tradizione del cosiddetto positivismo 'metodico': del quale tuttavia è solo un cenno nel testo; che retrocesse a tendenza di un'ala minoritaria e poco rumorosa del positivismo (Villari, Gabelli etc.); e che, se si fece una bandiera di Galilei, non si occupò mai nemmeno cursoriamente di Bruno.

Queste generalità manualistiche, peraltro note, argomentano già a sufficienza per la reciproca estraneità di Labriola e le correnti egemoni del po-

12. *Razionalismo e materialismo...*, cit., pp. 32-36.

13. Cfr. E. Garin, *Il 'positivo', il positivismo e i positivisti*, in *Tra due secoli. Socialismo e filosofia dopo l'Unità*, De Donato, Bari 1983, p. 150; dello stesso autore si veda ora: *Antonio Labriola: ritratto di un filosofo*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXXVII (1998), pp. 173-188.

14. A. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, a cura di F. Sbarberi, Einaudi, Torino 1976, p. 721.

sitivismo italiano, senza che ci si debba sobbarcare, per le conferme, un esame particolareggiato di testi. Se la Turchetto si fosse tuttavia presa almeno la briga di verificare in concreto gli scritti su Bruno di Labriola e dei positivisti, quella estraneità sarebbe diventata palmare. Giacché infine, come avviene (ed avviene nel testo di cui discorriamo), che si possa andare a cercare i presupposti «filosofici» e «teorici» del brunismo tardottocentesco nei positivisti e in Labriola, senza citare materialmente nemmeno un rigo di quanto scrissero su Bruno?

Il positivismo italiano di fatto non si è mai *seriamente* occupato di Bruno, l'ha poco letto e mai studiato. Diceva il vecchio Spaventa: «quando si tratta di filosofi, amarli è principalmente conoscerli». Se è così, Bruno è un filosofo sostanzialmente indifferente al positivismo: sorprende invece non poco nel testo della Turchetto, che chi aveva intrapreso davvero studi su Bruno in Italia (hegeliani, neokantiani e qualche cattolico-liberale) sia appena menzionato, in maniera fuorviante e con qualche errore materiale. Quando i positivisti, molto tardi, 'scoprono' che Bruno 'è dei loro', e cioè in occasione delle polemiche sul monumento – tra 1885 e 1889 – Spaventa, De Sanctis, Fiorentino, Tocco, Berti, Mariano e altri avevano già lavorato su Bruno per decenni e con ben altra intensità¹⁵. L'alluvione tardiva della prosa positivistica sul Nolano è in realtà un cumulo di enfatiche asseverazioni, scarsamente appoggiate ai testi, o la riscrittura di cose già dette, per esempio nel libro del Brunnhofer del 1881. Quando si tentano interpretazioni originali, meglio sarebbe tacerne; leggere per credere. Morselli riteneva il «monismo naturalistico» bruniano l'eversione di «ogni metafisica passata e futura», e un frutto «pitagorico e monistico» di «schiettezza italiana» (un bel ritorno di stile 'neoguelfo'!). La grandezza di Bruno starebbe nei suoi «indovinamenti» che precorrono tutto il pensiero moderno, da Spinoza ad Ardigò. Il gusto dei precorriti per il quale la storiografia idealistica è sempre stata criticata, diventa nei positivisti – che, attenti al dato, per definizione dovrebbero essere più cauti! – una tecnica argomentativa indiscriminata e incontrollata. Ancora: la teoria della *monade* di Bruno sarebbe l'anticipazione della moderna teoria che «l'atomo, la monade della chimica moderna, ha una coscienza oscura della propria attività»¹⁶. Raffaele Schiattarella compilò a sua volta un catalogo delle teorie della fisica moderna e dei caposaldi teorici dell'evoluzionismo che sarebbero riconducibili a Bruno¹⁷: il massimo storico di Bruno dell'800, Felice Tocco, ebbe a dire sconsolato, recensendolo, che «nessuno riconosce-

15. Cfr., per una panoramica e un bilancio critico su questa produzione, E. Canone, *Introduzione a Brunus Redivivus. Momenti della fortuna di Giordano Bruno nel XIX secolo*, a cura di E. Canone, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1998.

16. G. Morselli, *G. Bruno. Commemorazione*, Roux, Torino-Napoli 1888.

17. *La dottrina di G. Bruno*, Lauriel, Palermo 1888.

rebbe in questo riassunto, anche ritradotto nel linguaggio del tempo, la schietta fisionomia del filosofare bruniano»¹⁸. Quanto a Lombroso, per restare sul terreno dei 'classici', il suo contributo su Bruno consisté nel riconoscerne il «carattere geniale» non «scompagnato dalla psicosi»: era «anomalo, «alienato», «vagabondo morbos», «pazzo persecutorio», «megalo-mane», privo di «senso pratico», vago di «simboli bizzarri», «monomane» (ripeteva ad esempio sempre le stesse parole, «proprio come negli scritti dei pazzi»); e in definitiva «divinò molto, ma non dimostrò nulla»¹⁹. Ardigò, chiamato sovente in causa dalla Turchetto, vergò su Bruno qualche irrilevante riga di circostanza²⁰.

Ed ora Labriola. Anche i suoi principali scritti su Bruno sono lavori d'occasione, composti per l'inaugurazione del monumento e per le celebrazioni del 1900: si tratta tuttavia di testi non solo alieni dalle semplificazioni e dalle grossolanità più diffuse, ma anche di taglio molto problematico. La posizione di Labriola sul senso complessivo delle celebrazioni bruniane è ben espressa in una lettera inviata ad un comitato per la commemorazione di Terni nel 1888: «Il pensiero di queste commemorazioni che si fanno in città non universitarie, deve essere a mio avviso, tutto politico. Perché il sentimento che le guida non è quello di illustrare sotto nuovi aspetti la vita e le dottrine di Bruno, come può farsi e si fa tra i professori di università, ma è quello invece di raccogliere intorno al nome di Bruno tutte le tendenze anticlericali del paese in una manifestazione comune»²¹. Beninteso, egli non intendeva separare vita, vicende e pensiero di Bruno: alla cautela della distinzione tra due ordini di problemi – storico e politico – (che non era solo di convenienza, per via delle «commemorazioni che si fanno in città non universitarie»), si attenne costantemente nei suoi scritti per far emergere la presa di distanza da anacronistiche annessioni del pensiero di Bruno a una determinata 'scuola'. Nella commemorazione del 1888 è sintomatico che Labriola si limiti a disegnare un profilo della vicenda umana e morale di Bruno, sullo sfondo della «tragedia» dell'Italia, all'origine del suo «servaggio» e della sua corruzione. Al pensiero del Nolano sono dedicate poche righe, in uno stile pacato ed eloquente, che tratteggiano la sua «genialità speculativa» di «araldo delle nuove idee». Ciò cui Labriola sembra tenere di più, tuttavia, è la sottolineatura della eco e dell'influsso di Bruno dal suo tempo al presente: da quando cioè fu oggetto di «fantastica

18. «Archiv für Geschichte der Philosophie», IV (1891), p. 341.

19. C. Lombroso, *L'uomo di genio*, Bocca, Torino 1894⁶, pp. 430 ss.

20. Per continuare, si veda l'efficace spoglio degli «ingenui tentativi di rendersi Bruno comprensibile» da parte dei positivisti, di M.L. Barbera, *La brunomania*, «Giornale critico della filosofia italiana», LIX (1980), pp. 103-140: particolarmente pp. 106 ss.

21. A. Labriola, *Epistolario. 1861-1890*, intr. di E. Garin, a cura di D. Dugini e R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 261.

ammirazione», fino alla ripresa «nelle scuole dell'idealismo e del monismo». Dopo aver citato alcuni tra i principali espositori tedeschi e italiani (Carriere, Brunnhofer, Spaventa), Labriola ammonisce: «ora molti fanno gran torto alla memoria veramente storica del Bruno, col distrarlo dai tempi suoi, e col ridurlo in figura di uomo che presagisca e precorra tutto il pensiero moderno». Ed Ancora: «ha lasciato pensieri e divinazioni, che gli inesperti della storia possono trarre a strane significazioni». Il passo che conclude lo scritto è illuminante: «A farlo rivivere glorioso martire nella nostra riverente memoria, non c'è bisogno d'introdurre alcun artificio d'interpretazione nel complesso delle sue dottrine, o di alterarne la figura, meravigliosa nella semplicità dei motivi, con retoriche esagerazioni»²².

Già chiaro di per sé questo testo, nella solennità del momento, non fa nomi: li fanno invece i giudizi privati, taglienti, che Labriola esprime ai suoi corrispondenti. In due riprese infatti, Labriola censurò la commemorazione (sopra citata) di Morselli, capofila del positivismo evoluzionistico italiano, tenuta il 26 febbraio 1888, senza riserve: «Vi pare deccente» – scrive a Icilio Vanni – «il discorso del Morselli, che parla di Bruno come di una tesi di materialismo?»²³. E a Carlo Fiorilli: «Avete visto come hanno fottuto quel povero Bruno nel pontificale materialistico di domenica?»²⁴. La celebrazione di Bruno martire dell'oscurantismo dunque aveva un senso, ma non l'aveva la sua annessione al materialismo filosofico.

Labriola tornò sull'argomento dodici anni dopo, in un bel discorso tenuto all'Università di Roma il 16 febbraio 1900. Anche in questo caso si diffuse ampiamente sulla vita e sul processo, con acute note polemiche contro l'atteggiamento della chiesa e dei critici cattolici, mentre alla dottrina riservò poche righe: di nuovo viene rammentato l'onore in cui Bruno, con Spinoza, tornò nella filosofia idealistica e il pionieristico lavoro di Spaventa («vengo, quantunque non ne segua le idee, da quella scuola»)²⁵. Coerentemente con la sua impostazione, Labriola limitò l'esposizione del pensiero di Bruno ad alcune «conferenze» lette nel più ristretto auditorio accademico: ne rimane una traccia manoscritta che si può leggere, per *excerpta*, in un'edizione curata da Croce²⁶. Seguire in dettaglio questo testo (un abbozzo frettoloso: e varrebbe la pena che qualcuno ne curasse

22. *Per una commemorazione di Giordano Bruno*, in *Scritti filosofici e politici*, cit., I, pp. 69-74. Dello stesso anno è il profilo *Nola a Giordano Bruno*, in *Giordano Bruno. Numero unico*, Nola, 10 giugno 1888.

23. *Epistolario. 1861-1890*, cit., p. 258.

24. *Lettere inedite (1862-1903)*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma 1988, p. 185.

25. *Giordano Bruno*, in *Scritti filosofici e politici*, cit., II, pp. 927-934: 933.

26. Il manoscritto si conserva nel Fondo Labriola della Società Napoletana di Storia Patria. L'edizione parziale è in A. Labriola, *Scritti vari di filosofia e politica*, raccolti e pubblicati da B. Croce, Laterza, Bari 1906, pp. 406-422.

un'edizione critica) è fuori luogo, basterà limitarsi a osservare come Labriola offra della filosofia di Bruno un'immagine complessa. Bruno è sì, soprattutto per le idee cosmologiche e morali, il primo «filosofo moderno», e iniziatore d'una «nuova visione della realtà», ma in modo «caotico», «germinale e germinativo»: ripetendo alla lettera De Sanctis, lo paragonerà altrove, come «audace e sovrabbondante», alla «più rassodata scienza di Galileo»²⁷. Ma la nuova immagine del mondo è disegnata in lui, «copernicano e teologo», all'interno «delle concezioni eleatiche e neoplatoniche» che sboccano nella metafisica spinoziana e hegeliana. Non importa evidentemente qui discutere la legittimità del giudizio, quanto situarlo nel quadro delle interpretazioni dell'epoca: Labriola si sforza di far vedere che la filosofia di Bruno, stroncata sul nascere, si trova in un periodo di transizione, e che per essere pregna di molti motivi si deve valutare con discernimento. Nemmeno Labriola rinuncia al gioco consueto dei precorrimenti, per esempio nel manoscritto del 'discorso' del 1900 (ma il passo cade nell'edizione a stampa), si spinge a dire che in Bruno «puoi ritrovarvi Darwin e Marx»; ma in generale egli tende a prendere esplicitamente e nettamente le distanze dalle facili letture attualizzanti in voga presso i positivisti: «bisogna guardarsi dal soverchio modernizzare di alcuni recenti studiosi (Trezza, Morselli, Schiattarella)». Non è un caso che il 'monismo' bruniano possa ricordargli contemporaneamente la filosofia della natura romantica (Schelling) e Haeckel («che» – rileva Labriola con ironia – «dal fastigio della scienza positiva ci viene a dire che ogni atomo è coscienza»: la tesi che aveva sedotto Morselli!).

L'atteggiamento generale non è dunque quello del monismo positivistico, ma vicino piuttosto all'impostazione di alcuni neokantiani, come Aloys Riehl e Felice Tocco: il sistema dell'universo «teocentrico» di Bruno che è «in lui oggetto di esaltata e religiosa affettività», deve essere «per noi obbietto di pacata e dubitativa meditazione» (torna qui l'idea della tendenza *critico-formale* al monismo, che è in qualche modo anche letteralmente una formula di sapore 'kantiano'). La filosofia oggi, insiste Labriola con Riehl, indaga «su ciò che è obbietto di scienza: il che vuol dire *criticismo* [corsivo nostro] e scienza del limite». Ecco perché ai positivisti egli oppone Tocco e il suo «giudizio equilibrato», che è adombrato anche nell'elucidazione della posizione bruniana sulla religione e sulla sua «illusione» di rimanere cattolico. Insomma il Bruno graniticamente ateo, materialista e monista dei positivisti italiani è quanto di più lontano possibile per Labriola dal Bruno storico²⁸.

Se si volesse compendiare tutto in una formula: Labriola ha riconosciuto (un po' come negli intenti dei promotori delle celebrazioni dell'89) in Bruno un 'simbolo', ma si è tenuto lontano dall'edificazione del 'mito' di

27. *Da un secolo all'altro*, in *Scritti filosofici e politici*, cit., II, pp. 845-846.

28. *Scritti vari*..., cit., pp. 417-421.

Bruno. Le «conferenze» del 1900 ripetono ed allargano questo concetto di fondo: si commemora Bruno principalmente per «fissare» un «momento storico, un «gran contrasto di forze e di correnti sociali», perché la «tragedia personale» sua rimanda «a una più grande tragedia – la decadenza dell'Italia». Un'Italia che «diventa paese di pezzenti, di contadini, di umili, di aspettanti la fortuna del caso», mentre Bruno «tradotto in prosa moderna» esprimeva con la sua filosofia *che apre li sensi e contenta il spirito*, lo sforzo dell'«avvento della borghesia al governo della società. È tutta la rivoluzione del mondo moderno fino all'89 presentita». Tragedia dunque di un mondo che si avviava a diventare 'borghese' e ne fu impedito, e che produsse una borghesia arretrata e un proletariato 'pezzente'²⁹. Del contrasto di classe che finiva per coinvolgere anche l'unanimismo laico del simbolo bruniano, Labriola era ben conscio. Dopo le feste di Campo de' Fiori egli era stato contestato dagli studenti radicali 'da destra'. A Engels, il 3 aprile 1890 scriveva infatti: «è scomparso il mio dolce sogno di guadagnare la gioventù universitaria agli interessi del proletariato. Liberali e radicali sono molto coraggiosi contro preti inermi e contro deboli monarchi costituzionali; sognano volentieri di Giordano Bruno nelle logge massoniche: ma solo la proprietà è per loro sacra, solo i ministri borghesi, la banca e il militarismo sono per loro inviolabili!»³⁰.

Quest'ultima battuta ci riconduce, per concludere, agli ultimi due ottimi saggi compresi nel volume di cui abbiamo discusso, e che documentano molto bene l'insorgere di fratture politiche attorno alla bandiera di Bruno nei primi decenni del '900. Il culto bruniano era stato un efficace momento di un'«identità 'altra' in contrapposizione a quella cattolica dominante», e i movimenti del libero pensiero avevano fatto da «cerniera» tra associazionismo politico ed economico. Ma non poterono occultare a lungo il contrasto tra «anticlericalismo 'quarantottesco' e 'parolaio'» e movimenti di classe: nel dopoguerra i vecchi temi delle battaglie anticlericali erano abbondantemente superati dagli eventi³¹. Tra «anticlericali storici» e sovversivismo, il solco si estende: la «Critica sociale» prima denuncerà le «forme di anticlericalismo perfettamente clericali» (1907), quindi, con la svolta nel PSI, la rottura col fronte democratico-radical e la dichiarazione d'incompatibilità tra socialismo e massoneria «l'anticlericalismo, già a partire dal 1911, non sarà più tema primario nei punti all'ordine del giorno nei congressi delle organizzazioni del movimento operaio»³². Il fronte dell'89 si era spezzato e Bruno non era più un simbolo per tutte le stagioni.

29. Ivi, pp. 414-416.

30. *Epistolario 1890-1895*, a c. di V. Gerratana e A.A. Santucci, p. 288 (nella trascrizione c'è un evidente refuso, «sognavo» per «sognano»).

31. F. Bertolucci, *Per una geografia...*, cit., pp. 167-189.

32. G. Sacchetti, *Anticlericali in Piazza. Le agitazioni 'Pro Ferrer' in Toscana, 1909-1910*, in *Galilei e Bruno nell'immaginario...*, pp. 195-200.

Si pubblica qui di seguito l'intervento di Francesco Paolo Casavola, Presidente dell'Istituto della Enciclopedia Italiana, al seminario di studi «Per una Enciclopedia Bruniana e Campanelliana», nonché il programma dell'iniziativa. Nel corso dell'incontro sono state presentate e discusse dieci voci enciclopediche riguardanti temi significativi dell'opera di Bruno e di Campanella, che costituiscono il primo nucleo del progetto *Per una Enciclopedia Bruniana e Campanelliana* nell'ambito delle attività promosse dalla rivista «Bruniana & Campanelliana». Tale progetto si propone di costituire nel tempo, con la collaborazione di specialisti a livello internazionale, uno strumento di ricerca terminologico-concettuale e storico; uno strumento di studio che, prendendo come riferimento i due filosofi, metta in evidenza concetti e temi della cultura rinascimentale e della prima età moderna, anche nei suoi rapporti con tradizioni precedenti.

* *
*

PER UNA ENCICLOPEDIA BRUNIANA E CAMPANELLIANA

L'Enciclopedia Italiana è lieta di ospitare e di recare il suo contributo ai lavori del seminario *Per una Enciclopedia Bruniana e Campanelliana*, promosso dal Lessico Intellettuale Europeo del CNR e del Dipartimento di Filosofia della Università di Roma Tre.

La scelta della Enciclopedia Italiana come luogo e come interlocutore di questo incontro mi sembra quanto mai appropriata, per molteplici ragioni. In primo luogo, l'affezione speculativa e il cospicuo sforzo interpretativo, ma anche editoriale, che il primo direttore scientifico dell'Enciclopedia, Giovanni Gentile, dedicò a Bruno e a Campanella. Riprendendo e portando avanti una 'missione' storica che era stata di Bertrando Spaventa e dei suoi maestri neo-hegeliani, Gentile avvertì fra le sue priorità di storico della filosofia di illustrare il pensiero di Bruno e quello di Campanella, autori di un rinnovamento della filosofia italiana destinato ad entrare – secondo la celebre tesi di Spaventa – 'nel circolo' del pensiero e della vita civile dell'Europa moderna contribuendo notevolmente alla sua formazione. A non dire della edizione gentiliana dei *Dialoghi italiani* di Bruno, che è restata per quasi un secolo la base della conoscenza e dello studio della Nolana filosofia tanto per gli specialisti quanto per il pubblico colto italiano ed europeo; a non dire delle pagine ancora feconde che a Bruno e a Campanella Gentile – che delle *Poesie* di quest'ultimo pure si fece editore

– ha dedicato nei suoi scritti sul pensiero italiano del Rinascimento, vorrei qui richiamare l'attenzione critica da Gentile assicurata a Bruno e a Campanella nella officina enciclopedica Treccani.

La voce *Giordano Bruno*, apparsa nel vol. VII della *Enciclopedia Italiana di Lettere, Scienze ed Arti*, anno 1930, reca la firma di un notevole interprete di Bruno e di un esponente di primo piano della cultura marxista in Italia, Rodolfo Mondolfo. Gentile non concordava del tutto con il lavoro interpretativo di Mondolfo, né, ovviamente, con la impostazione ideologica e con la tradizione politica alle quali Mondolfo si riferiva, ma confermando anche in questo caso la distinzione tra scienza e politica, alla quale cercò in tutta la sua attività alla Enciclopedia di tener fede, rispettando e mettendo in valore innanzitutto e soprattutto la competenza scientifica e il prestigio intellettuale dei collaboratori all'opera, al di là dei contrasti di scuola e di orientamento pratico, egli volle che la voce Bruno fosse affidata a Mondolfo.

Gentile aveva peraltro duramente polemizzato con Mondolfo nel 1912, a proposito di un suo intervento sulla interpretazione della filosofia di Bruno data da Felice Tocco, intervento che gli era parso non mettere in luce né i «pregi», né i «difetti», come ebbe a scrivere, di quella interpretazione. In una lettera a Gentile del 30 giugno 1929 custodita nell'Archivio Storico della Treccani, Mondolfo, che aveva appena terminato la stesura della voce affidatagli per la *Enciclopedia*, richiamando rispettosamente quella polemica, ammise: «Vedrai dal manoscritto che le mie opinioni sulla distinzione delle fonti del pensiero bruniano, fatta dal Tocco, si sono modificate per cedere il posto allo sforzo di coglierne l'unità e continuità, pur fra le contraddizioni ed oscillazioni». La collaborazione tra Gentile e Mondolfo proseguiva, di là dalle differenze di vedute, anche fuori della Treccani: sono di quegli stessi mesi del 1929 lavori bruniani di Mondolfo che Gentile avrebbe pubblicato nel «Giornale critico della filosofia italiana». Della libertà interpretativa di cui poteva giovarsi nelle imprese dirette da Gentile – la Treccani, il «Giornale critico» – Mondolfo darà apertamente atto in una lettera del febbraio 1971 a Giacomo Marramao: «è significativo che Gentile mi affidasse il *Bruno*, sulla cui interpretazione aveva nel 1912 polemizzato con me vivacemente: significativo in quanto non si poneva alcun limite alla mia libertà»; e concludeva: «Devo riconoscere in Gentile un rispetto della libertà d'opinione dei suoi critici e avversari, come mostrò anche nel 1924 pubblicando nella sua collezione il mio libro su *L'infinito nel pensiero dei Greci* che contraddiceva a fondo una delle sue tesi storiche fondamentali».

Mondolfo, chiaramente influenzato dalla sua formazione di materialista storico, aveva potuto recare all'*Enciclopedia* una voce *Bruno* tendente a sottolineare l'appartenza del Nolano a un orientamento di netta impronta immanentistica e monistica, e finanche a rilevare una sorta di 'contraddizione' – comune per Mondolfo a tutto il pensiero del Rinascimento – tra concezione dell'essere e visione della società: Bruno, a suo dire, pur cogliendo

sul piano ontologico l'unità della natura e l'«immanenza di Dio in tutti, che significa bisogno prepotente dell'infinito in noi e in tutta la natura», avrebbe però ammessa come «voluta da natura e da necessità una divisione dell'umanità in due piani, un'opposizione fra il popolo asino e i pochi sapienti», fra la «moltitudine del volgo» e «i rari uomini eroici e divini».

A giudicare dal carteggio con Gentile, l'articolo di Mondolfo dovette peraltro passare indenne attraverso il vaglio che padre Tacchi Venturi e i suoi collaboratori compivano delle voci che potessero avere un certo peso nelle relazioni tra Stato e Chiesa. Bruno era stato per molti anni, tra Risorgimento e periodo crispino, un argomento scottante e imbarazzante, nei rapporti tra cultura cattolica e cultura laica in Italia, gravido di significati politici e simbolici, nonché oggetto di non sempre oneste letture e di strumentali manipolazioni. Gentile aveva raggiunto un'intesa con Tacchi Venturi anche su Bruno, come su altri punti, pubblicando nel «Giornale critico della filosofia italiana» del 1925 le carte processuali estratte dall'Archivio del Santo Uffizio per le cure di mons. Carusi, e la decisione di affidare a Mondolfo, uno dei teorici del socialismo italiano, la stesura della voce dedicata a uno dei grandi interpreti dello scontro tra cultura filosofico-scientifica e autorità ecclesiastica, tra libertà filosofica e magistero ecclesiale, sembra muovere nella direzione della pacificazione degli animi sulla questione.

Nel nome di un principio di equilibrio fra scuole diverse, nel quale Gentile profondamente credeva, la voce *Campanella* – uscita nel 1930, nel vol. VIII della *Enciclopedia* – fu affidata a Cecilia Motzo Dentice di Accadia, una delle espressioni più interessanti della pedagogia italiana di impronta attualistica, collaboratrice di Gentile e del suo gruppo nello studio dei problemi della educazione nazionale e della riforma della scuola. Una voce di esemplare nitore, solidissima, tanto nella ricostruzione della biografia di Campanella, quanto nella interpretazione del suo pensiero: un contributo che a rileggerlo oggi, nonostante che la letteratura su Campanella abbia registrato in più di settant'anni notevolissime acquisizioni e novità, conserva il suo valore.

La tradizione bruniana e campanelliana all'interno della *Enciclopedia Italiana* prosegue, nella seconda metà del Novecento, attraverso due nomi e due personalità diversissime, al cui ricordo siamo tutti profondamente legati: Giovanni Aquilecchia e Luigi Firpo. Al primo dei due – della cui recente, immatura scomparsa siamo ancora tutti profondamente colpiti e rammaricati – fu affidato il compito della voce *Bruno*, al secondo quello della voce *Campanella*, nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, voci pubblicate rispettivamente nel vol. XIV e nel vol. XVII, anni 1972 e 1974, dell'opera. La voce di Aquilecchia era già uscita in volume separato nel 1971, ad apertura della preziosa collana della Treccani «Bibliotheca Biographica». Questa voce è rimasta a lungo la base degli studi sulla biografia del Nolano, così come quella campanelliana dovuta a Firpo rappresenta tuttora il

ritratto biografico di riferimento del filosofo di Stilo. L'officina enciclopedica si valse in queste occasioni delle tanto fervide e laboriose officine intellettuali dell'Aquilecchia e del Firpo, due grandi maestri negli studi sul Rinascimento e sull'età moderna, l'uno con fortissima base filologica e finissimo interesse letterario e storico, l'altro con una appassionata e fervorosa, instancabile e devota consacrazione agli studi storico-giuridici e storico-politici, e in special modo al tema dell'utopia, e alla ricostruzione di ogni lotta che si sia consumata per l'affermazione della libertà umana e della libertà scientifica quale parte essenziale di questa.

Bruno e Campanella sono stati dunque rivissuti, ristudiati, reinterpretati, all'interno della Enciclopedia Italiana, nella tradizione enciclopedica italiana, al massimo livello degli studi e della capacità critica: Gentile, Mondolfo, Aquilecchia, Firpo hanno diversamente contribuito a questa corrente di ricerche e di impegno storiografico e filologico, ciascuno recando il proprio segno inconfondibile, e lasciandovelo imperituro. Attorno a Bruno e a Campanella, nella cultura italiana come nella Enciclopedia Italiana, si sono confrontate, attraverso le personalità che ho ricordato, alcune delle maggiori correnti del pensiero filologico-politico e della scienza storica del Novecento: idealismo, marxismo, liberalismo.

Preparare una Enciclopedia su Bruno e Campanella e sul loro ambito problematico e storico significa anche fare i conti con questa grande tradizione critica, che è passata attraverso le mura di Palazzo Mattei di Paganica.

L'Istituto, quale che sia il ruolo che da domani, concluso il seminario, si vorrà chiedergli di svolgere per l'attuazione di questo progetto, guarda ad esso con vivo interesse, e non solo per i motivi storici che abbiamo brevemente rievocato.

Il mondo della editoria enciclopedica ha costante bisogno di invecchiamento e di rinnovamento, e mai come oggi l'esigenza di nuovi progetti complessivi è avvertita e condivisa. Ma neppure può e deve dirsi esaurita, e non è esaurita, la fase delle grandi enciclopedie specialistiche e monografiche. La Treccani ha una grande tradizione, in questo, e una tradizione che non cessa di produrre frutti. La *Dantesca*, la *Virgiliana*, l'*Oraziana*, hanno riunito in corpi compatti i fili lunghissimi e ininterrotti di molte generazioni di studiosi della letteratura italiana del Medio Evo e della letteratura latina classica. Con la *Federiciana*, dedicata all'opera e al tempo di Federico II di Svevia, l'Enciclopedia intende proseguire questo cammino: partire dalla considerazione di una personalità straordinaria, centro ipotetico di eccezione, per ricostruire gli infiniti circoli che costituiscono la vita di un secolo, di un problema, di un pensiero, di un'arte.

L'Enciclopedia Italiana è onorata di servire, anche per Bruno e Campanella, l'interesse della cultura nazionale e la sua proiezione europea e internazionale. Dell'attuale fervore degli studi su questi due grandi interpreti del pensiero moderno, del quale diamo atto, fra gli altri, alla nutrita schiera di specialisti oggi riuniti a Roma, e agli istituti e organismi di ricerca che

maggiormente vi hanno contribuito e vi contribuiscono, come l'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, il Lessico Intellettuale Europeo, alcune delle nostre facoltà universitarie e la rivista «Bruniana & Campanelliana», l'Istituto della Enciclopedia Italiana è e sarà sempre attento osservatore e attivo interlocutore.

FRANCESCO PAOLO CASAVOLA

LESSICO INTELLETTUALE EUROPEO - CNR
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI ROMA TRE

ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA

SOTTO GLI AUSPICI DELL'ISTITUTO NAZIONALE DI STUDI SUL RINASCIMENTO

CON IL PATROCINIO DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA

PER UNA ENCICLOPEDIA
BRUNIANA E CAMPANELLIANA

I SEMINARIO DI STUDI

Roma 22 ottobre 2001
Piazza della Enciclopedia Italiana 4

Programma

ore 9.30

Inaugurazione dei lavori

Tullio Gregory

Introduce e presiede

Michele Ciliberto

SEZIONE GIORDANO BRUNO

Eugenio Canone, *ingegno*

Leen Spruit, *intelletto*

Vittoria Perrone Compagni, *magia*

Tiziana Provvidera, *Socrate*

Delfina Giovannozzi, *spirito*

ore 15.30

Introduce e presiede

Francesco Paolo Casavola

SEZIONE TOMMASO CAMPANELLA

Anna Cerbo, *Dante*

Margherita Palumbo, *libri; libro della natura*

Luigi Guerrini, *monarchia*

Germana Ernst, *ragion di Stato*

Massimo L. Bianchi, *senso*

Hanno discusso le voci enciclopediche: Luciano Albanese, Maurizio Cambi, Tristan Dagron, Paolo F. Mugnai, Saverio Ricci, Silvia Zoppi.

CARDANIANA

Tra la fine del 2001 e gli inizi del 2002, il «Progetto Cardano» – che, istituito nel 1996 e promosso dal «Centro di studi del pensiero filosofico del '500 e del '600» (CSPF) del CNR in Milano, è rivolto allo studio e all'edizione critica delle *Opere* di G. Cardano – organizza una serie di iniziative scientifiche in occasione del quinto centenario della nascita dell'autore lombardo.

Il 13 dicembre 2001, presso la «Biblioteca di via Senato» a Milano, sarà inaugurata la mostra bibliografica *Un enciclopedista del Rinascimento: Girolamo Cardano*, realizzata in collaborazione con il CSPF, volta a documentare l'attività di Cardano e la sua produzione. Vi sono esposti più di trenta tra manoscritti e testi a stampa cardaniani, a partire dai primi lavori di medicina, matematica e astrologia realizzati a Milano e a Venezia, ai significativi testi di filosofia e morale alle grandi opere mediche e alle enciclopedie naturalistiche editate in Italia e in Europa (Norimberga, Lione, Parigi e Basilea), fino alle stampe postume nel Seicento. Tra i manoscritti si segnalano la progettata e singolare *secunda editio* del *De utilitate ex adversis capienda*, conservata presso la Universitätsbibliothek di Basilea e realizzata mediante interfoliazione ms. della stampa del 1561, la *Metoposcopia* della Biblioteca Braidense di Milano e un anonimo testo enigmatico, dedicato sempre a questa disciplina, appartenente al fondo antico della Biblioteca di via Senato, che documenta l'influenza di Cardano, se non di un'altra fonte comune. Uno spazio specifico dell'esposizione è riservato a documentare i rapporti di Cardano con filosofi e scienziati che a vario titolo interferirono con la sua parabola intellettuale, o gli si avvicinarono per particolari affinità culturali: Niccolò Tartaglia, Giulio Cesare Scaligero, Conrad Gessner, Giambattista Della Porta. Nella sezione iconografica spicca un assai poco noto dipinto, raffigurante l'autore, di buona fattura secentesca, reperito nei depositi degli Uffizi di Firenze e per la prima volta riproposto al pubblico dopo una lunga latenza.

Entro la fine dell'anno sarà reso disponibile un Cd-rom sperimentale di uno dei più importanti lavori di Cardano sulla medicina, i *Contradictentium medicorum libri*. Il Cd-rom, realizzato a cura del CSPF (G. Canziani, M. Baldi), in collaborazione con A. Bozzi dell'Istituto di linguistica computazionale (ILC-CNR) di Pisa, cui si deve l'elaborazione del *software*, assolve tre funzionali fondamentali, oltre a quella di rendere disponibile un'opera inaccessibile sul mercato. Esso è infatti concepito come un supporto scientifico atto a individuare un giacimento lessicale sterminato, a consentire la consultazione e, infine, ad agevolare l'edizione critica di un testo imponente, dato alle stampe da Cardano prima in uno e poi in due libri, e pubblicato postumo nella sua interezza in dieci libri solo nel sesto volume degli *Opera Omnia* lionesi, nel 1663, a cura di Ch. Spon, in un'edizione noto-

riamente non sempre corretta e attendibile. Il Cd offre la trascrizione completa dei *Contradicentium* secondo la versione del 1663 e le immagini di questa stessa stampa, oltre che delle altre quattro edizioni cinque e secentesche (Venezia 1545, Lione 1548, Parigi 1565, Marpurgo 1607). Ma, soprattutto, grazie al modulo *linkage*, collega i singoli segmenti di cui consta il testo Spon (lemmi, righe, colonne), con le componenti corrispondenti della trascrizione, così da rendere possibile passare da ogni singola parola di questa trascrizione alla corrispondente immagine negli *Opera Omnia* e nelle pagine relative delle altre edizioni.

Nella seconda metà di maggio 2002, si svolgerà a Milano il convegno internazionale di studi *Cardano e la tradizione dei saperi*, il secondo organizzato dal CSPF sull'autore lombardo, dopo quello del 1997 *Girolamo Cardano. Le fonti, le opere, la vita* (Franco Angeli, Milano 2001). Il convegno si propone di analizzare la lettura e l'uso cardaniani delle fonti antiche e moderne nella storia della filosofia, delle scienze e delle tecniche. Vi parteciperanno più di venti studiosi, tra i collaboratori al «Progetto Cardano» e altri esperti europei e americani, chiamati a esaminare i vari ambiti dell'attività enciclopedica di Cardano, e il suo rapporto con le tradizioni dei saperi cui egli si connette con un impegno consapevolmente polemico per la capacità di assorbire e ripensare criticamente l'eredità del passato. Tra i relatori: U. Baldini, D. Zardin, M. Valente, sulla presenza dei testi cardaniani nelle carte del Sant'Uffizio e sulle prime reazioni della Chiesa; M. Baldi, G. Canziani, L. Guerrini, A. Ingegno, E. Kessler, P. Magnard, L. Simonutti, sulle fonti stoiche, neoplatoniche e aristoteliche negli scritti di morale e di politica; M. Bracali, G. Ernst, J. Maclean sulle fonti rinascimentali e sui lettori di Cardano; V. Gavagna, E. Giusti, E. Tamborini sulle matematiche; C. Maffioli, E. Nenci, sulle tecniche e le macchine; M. Alcover, L. Bianchi, Th. Cerbu, E. Di Rienzo, sull'influenza di Cardano nella tradizione libertina e nel libero pensiero; I. Schütze, J.-Y. Boriaud, G. Giglioni, sull'idea di 'splendore', sulla divinazione e sulla profezia.

M.B.

* * *

Il 16 e 17 novembre 2001 si è svolto, presso il Castello Visconti di San Vito di Somma Lombardo (Va), il convegno *Gerolamo Cardano nel suo tempo*, organizzato dall'Istituto di Studi Superiori dell'Insubria in occasione del quinto centenario della nascita di G. Cardano. Nella sua relazione Carlo Maccagni ha illustrato i rapporti che legano Cardano all'evoluzione delle tecniche nel Rinascimento, dominate in buona parte dal rinnovato interesse nei confronti della tradizione archimedeica. L'ecclettismo della produzione scientifica cardaniana, che spazia dalla meccanica alla geometria, dall'aritmetica all'algebra, dalla medicina all'alchimia è stato l'oggetto dell'intervento di Fabio Casciati, mentre Giovanni Barone Adesi ha discusso in particolare del contributo di Cardano alla teoria della probabilità. La

rassegna degli interventi inerenti alla matematica di Cardano è proseguita con la relazione di Paolo Freguglia, che ha illustrato le caratteristiche della scuola algebrica italiana del Rinascimento, dando particolare evidenza allo studio delle equazioni di terzo grado così come è presentato nell'*Ars Magna*, mentre Marco Somalvico e Gaetano Aurelio Lanzarone hanno messo in luce rispettivamente l'aspetto algoritmico, applicabile nell'ambito dell'Intelligenza Artificiale, e l'aspetto pre-informatico nell'opera di Cardano. Veronica Gavagna, infine, ha presentato un inedito manoscritto cardaniano, i *Commentaria in Euclidis Elementa*. La figura di Cardano 'medico' è stata tratteggiata da Alberto Sciumè, che ha parlato della professione medica tra esigenza di sperimentazione e rispetto delle norme deontologiche, mentre Giuseppe Armocida ha discusso del Cardano 'paziente' negli studi ottocenteschi di medicina e psichiatria. Gigliola di Renzo Villata ha riassunto i temi principali che animavano il dibattito sul primato tra scienze naturali e scienze giuridiche nel Rinascimento, mentre il pensiero politico cardaniano e le riflessioni dell'autore sull'amministrazione della giustizia sono state presentate da Paolo Pissavino. Gli aspetti profondamente umanistici della personalità e dell'opera cardaniana sono stati messi in luce da Luigi Zanzi; Guido Canziani ha illustrato il ruolo della filosofia in alcuni scritti, in particolare nel *De subtilitate* e Giovanna Galimberti Bifino ha analizzato nei dettagli *L'elogio di Nerone*. Altri relatori (Claudio Bonvecchio, Daniele Sabaino), si sono soffermati sulla figura di Cardano 'mago' e sui suoi interessi in campo musicale.

V.G.

* * *

Sempre nell'ambito delle celebrazioni cardaniane si colloca il volume *Cardano nel quinto centenario della nascita*, Edizioni Cardano, Pavia 2001, patrocinato dal Rotary Club e dall'Università di Pavia. Se l'idea di affidare a uomini di scienza, esperti di matematica, di meccanica, di fisica, contributi sull'apporto di Cardano in questi settori poteva essere buona, dispiace dire che la realizzazione è, in linea generale, molto modesta. Tranne il primo saggio sulla matematica, il più impegnato (anche se sorprende il candore di un'affermazione come la seguente: «l'*Artis magnae*, nota più comunemente come *Ars magna*...»), gli altri sulla medicina, la meccanica, l'astrologia, non offrono contributi originali, limitandosi perlopiù a ripetere, talora con garbo, episodi biografici molto noti. Il che conferma la necessità di competenze specifiche, oltre che per le discipline trattate, anche per l'autore che si affronta, competenze che è illusorio pensare di acquisire, soprattutto se si tratta di un autore così complesso come Cardano, con estemporanee consultazioni dei siti Internet a lui dedicati. La superficialità e la disinformazione, non più ammissibili dopo gli importanti studi anche in questo settore, risultano particolarmente vistose nel saggio sull'astrologia. Anche il contributo conclusivo, che pur offre una corretta traduzione di

uno dei testi cardaniani più agili e godibili, quei *Praecepta ad filios* in cui l'autore in stringata forma aforistica indirizza ai figli una serie di consigli pratici ed etici, presta il fianco alla critica di proporsi come prima traduzione di «un'opera mai tradotta» ignorando del tutto il testo critico latino, seguito dalla traduzione italiana, approntati da Luigi Firpo nel 1955.

G.E.

* * *

G. Cardano, *Il prosseneta, ovvero della prudenza politica*, introduzione di A. Grafton; annotazione storico-critica a cura di L. Guerrini; traduzione italiana e trascrizione del testo latino a cura di P. Cigada («Biblioteca dell'Utopia», vol. XI), Silvio Berlusconi Editore – A. Mondadori, Milano 2001, XLVI + 756 pp.

Nell'ultimo scorcio dell'anno 2001 è apparsa a Milano la prima traduzione italiana di una delle più entusiasmanti testimonianze della cultura filosofica del tardo Rinascimento, il *Proxeneta* di Girolamo Cardano. Edita postuma, ad Amsterdam, agli albori del XVII secolo, questa lunga e travagliata composizione del grande medico milanese conobbe un'enorme fortuna secentesca, tanto nell'originaria versione in lingua latina, quanto in un rifacimento-riduzione diffuso in francese. Dimenticata per tutto il corso del Settecento e dell'Ottocento, nel Novecento è stata lentamente riscoperta: rivisitata dapprima in monografie e articoli dedicati al pensiero del suo autore, viene ora riproposta in belle forme all'interno della ben nota Biblioteca dell'Utopia. Alla traduzione italiana, curata da Piero Cigada, fa seguito la trascrizione dell'originaria versione latina, esemplata sulla *princeps* e confrontata con alcune delle più rilevanti impressioni successive. Il testo è presentato da un brillante saggio introduttivo di Anthony Grafton (la cui versione originale è riproposta nel presente fascicolo della rivista), tradotto da Germania Ernst, ed è corredato di note di commento e di orientamento storico ad opera di Luigi Guerrini. Si può credere che la decisione di affrontare un'opera difficile, tormentata e indocile come *Proxeneta* non sia stata adottata a cuor leggero da quanti hanno, nelle forme più varie, preso parte all'iniziativa. La stessa scelta della scrittura cardaniana, forte e ardimentosa, fa immaginare una tribolata meditazione sopra tutte le discussioni politiche, morali e filosofiche che agitarono la vita intellettuale cinquecentesca, così piegata da continue svolte, fremente di intuizioni e di iniziative di riforma. La nuova, benemerita, edizione, celebra così un autore che di quelle svolte, intuizioni e iniziative fu uno dei massimi promotori, incidendo in profondità il tessuto vivo della cultura del suo tempo.

L.G.

* * *

I. Schütze, *Die Naturphilosophie in Girolamo Cardanos De subtilitate* («Humanistische Bibliothek, I, 49»), Wilhelm Fink, München 2000, 198 pp.

Il volume offre una dettagliata analisi della filosofia naturale esposta nel *De subtilitate*. Nel capitolo iniziale l'autore si sofferma, come primo passo verso un'adeguata comprensione dell'opera, sul contesto storico in cui essa si inquadra e sui presupposti teorici che ne articolano la struttura, illustrando i rapporti di Cardano con la tradizione scolastica rinascimentale, individuando il genere letterario cui il *De subtilitate* appartiene, chiarendo il senso e la portata della nozione di *subtilitas*. È anche brevemente passata in rassegna la letteratura critica prodotta su Cardano in età moderna, dalla sbrigativa censura hegeliana («selvaggio, incoerente, contraddittorio») fino ai contributi più recenti ad opera di studiosi europei e statunitensi. Viene in particolare messo in evidenza come il *De subtilitate*, pur trovando la sua collocazione nel genere letterario della *historia naturalis*, lo travalichi per diversi aspetti, il più notevole dei quali viene indicato nel tentativo di associare alla mera descrizione dei fenomeni naturali la loro interpretazione teorica. Un approfondito esame dei testi cardaniani consente all'autore di precisare il valore metodologico del concetto di *subtilitas* e di mostrare come esso, trovando applicazione non solo entro l'ambito delle cose naturali ma anche di quelle artificiali, funga da filo conduttore che collega le varie parti dell'opera. Per quanto attiene alla formazione intellettuale di Cardano e ai suoi rapporti con la tradizione scolastica, di particolare interesse e utilità è la descrizione offerta da Schütze delle più importanti opere dei suoi maestri di Padova e Pavia, dai medici Matteo Corti, Francesco Vettori, Gerolamo Accoramboni ai peripatetici Branda Porro, Francesco Teggio, Juan Montesdoca. Il secondo e il terzo capitolo del libro sono dedicati rispettivamente all'analisi di quelli che Cardano designa come 'principi' delle cose naturali, (la materia, la forma, il luogo, il moto, la *corporum repugnantia*) e delle nozioni di elemento e di *color coelestis*. Riguardo al complesso di queste tematiche l'autore si assegna il compito di chiarire in che misura Cardano si muova all'interno della tradizione scolastica o viceversa ne fuoriesca. Il quarto e ultimo capitolo tratta dei rapporti fra la filosofia naturale e l'attività umana produttrice di oggetti artificiali: vengono in particolare messi in rilievo i rapporti di Cardano con la tradizione che fa capo a Vitruvio e con quella dell'*ars destillatoria* medievale. Chiudono il volume due appendici dedicate alla storia editoriale del *De subtilitate*, una bibliografia e l'indice dei nomi.

M.L.B.

Hanno collaborato a questa sezione Marialuisa Baldi, Massimo L. Bianchi, Germana Ernst, Veronica Gavagna, Luigi Guerrini.

EPIKUREISMUS VOM HUMANISMUS BIS ZUR AUFKLÄRUNG.
RECHT, POLITIK UND MORAL
(Wolfenbüttel, 23.-24. November 2000)

Die Epikurrenaissance hat bekanntlich in der Entwicklung der Naturwissenschaften der frühen Neuzeit eine entscheidende Rolle gespielt. Im Rahmen einer Untersuchung der Rezeption der Antike vom Humanismus bis zur Aufklärung ist trotzdem die Rezeption der Schriften Epikurs und die Interpretation seiner Persönlichkeit und seiner Lehre in den Rechts-, Politik- und Moralwissenschaften ein weit weniger erforschtes Gebiet. Das Arbeitsgespräch hat sich vorgenommen, diese Lücke zu füllen. Unter der Leitung von Gianenrico Paganini und Edoardo Tortarolo (beide Università del Piemonte orientale) sind dazu eingeladen worden: Constance Blackwell (London), Emmanuel Bury (Paris), Guido Canziani (Mailand), Jean-Charles Darmon (Paris), Günter Gawlick (Witten), Martin Mulsoy (München), Jean Salem (Paris), Claudia Schmitz (München), Winfried Schröder (Berlin), Sylvie Taussig (Paris), Ann Thomson (Paris). Die Referenten haben sich mit unterschiedlichen Aspekten der Rezeptionsgeschichte Epikurs auseinandergesetzt: wichtige Diskussionsbeiträge haben die eingeladenen Gäste (Marian Füssel, Alexej Gorin, Patricia Springborg) geliefert. Antony McKenna (Saint-Etienne) konnte nicht teilnehmen und hat seinen Vortrag geschickt, der vorgelesen wurde.

Im ersten Referat hat sich Salem die schwierige und für den weiteren Verlauf der Tagung wichtige Aufgabe gestellt, einen Überblick über die Philosophie Epikurs in ihrer Wechselwirkung mit den Fragestellungen der Antike darzulegen. Da die Rezeptionsgeschichte Epikurs schon mit den Zeitgenossen anfang, hat Salem die Kritik Epikurs an die Volksreligion seiner Zeit und seinen Begriff der Freundschaft erläutert: beide Merkmale der epikureischen Einstellung zum Leben sollten im Kontext der zeitgenössischen Begebenheiten gedeutet werden, denn einerseits die Vergöttlichung Alexanders, andererseits die Ablehnung der unumschränkten Herrschaft eines einzelnen waren die Voraussetzungen für wesentliche Aspekte der epikureischen Ethik: die Lehre eines entfernten Gottes, der das Schicksal der Menschen nicht beeinflußt, die Zurückhaltung gegenüber der Politik, der Ursprung der Gesetze aus den Verträgen unter den Menschen, die Freundschaft als Bestandteil einer freien Existenz. Salem hat die ganze Palette der Argumente gezeigt, die die späteren Generationen anhand der epikureischen Überlieferung reflektiert haben, und hat besonders hervorgehoben, wie die Epikur-Tradition mit dem Bezug auf den demokratischen und antireligiösen Diskurs zusammenpassen konnte. Die

Analyse der epikureischen Elementen in der Philosophie der frühen Neuzeit haben Martin Mulsow und Claudia Schmitz unternommen. Aus der italienischen Philosophie des Humanismus und der Renaissance, am anschaulichsten aus Telesios Schriften über das Recht, sind, so die Vorträger, in die deutsche Literatur des 16. und frühen 17. Jahrhunderts wichtige Elemente der epikureischen-lukrezischen *utilitas*-Lehre eingeflossen: das Stichwort «Utilitarismus vor dem Utilitarismus» beschreibt die Problematik der Herauskristallisierung einer Epikur-Rezeption vor Gassendi. Canziani ist der Epikur-Rezeption in Cardanos Werken nachgegangen. Besonders im *Antigorgias* ist die Glückseligkeit (*felicitas*) das Hauptthema, wobei Cardano bewußt war, daß erstens das Vergnügen aus dem Schmerz stammt, und daß zweitens nur das Wissen (*cognitio*) die ununterbrochene Glückseligkeit hervorbringen kann. Aus diesen beiden Grundsätzen folgt Cardanos Schluß, daß die echte Glückseligkeit einen geistigen Inhalt hat, wobei die Vorstellungskraft jedes einzelnen eine Rolle spielt. Das Thema der Kompatibilität des Epikur mit der vielfältigen katholischen Kultur der Gegenreformation ist damit angesprochen worden: aus drei unterschiedlichen Gesichtspunkten haben Bury, Paganini und Taussig in ihren Beiträgen dieses Thema behandelt. Bury hat die Thematik der Übermittlung der epikureischen Texte und die damit verbundenen hermeneutischen Probleme erläutert. Mit Berücksichtigung der Auseinandersetzung Gassendis mit Epikur und der Benutzung Epikurs von Rechtsgelehrten ist Bury drei Hauptfragen nachgegangen: wie wurde das Corpus der epikureischen Schriften festgestellt, was für ein philosophischer Wortschatz wurde dem Epikur zugeschrieben, wie kam man zu einem Verständnis des Textes. Die von den Rechtsgelehrten ausgeübte Philologie entlarvt sich in den Stufen dieses Prozesses als Voraussetzung einer Rezeption Epikurs, die, so Bury, weitreichende Wirkungen für die praktische Anwendung der juristischen Lehre hatte und als Paradigma für Gassendis Vorgehen diente. Taussig hat Gassendis Edition des Lebens Epikurs ausführlich untersucht. Im Interesse Gassendis für Epikur fällt der Versuch Gassendis auf, zugleich ein christlicher Philosoph und ein Bewunderer Epikurs zu sein. Für Gassendi erfüllte Epikur die Funktion, die positive Rolle der Leidenschaften und die Unhaltbarkeit des radikalen Stoizismus zu beweisen. Gassendi wollte die moralische Überlegenheit des epikureischen Lebens mit einer einfachen und verständlichen Sprache veranschaulichen und damit zu seiner Glaubwürdigkeit beitragen. Paganini hat Gassendi, Hobbes und ihrer Beziehung zu Epikur unter die Lupe genommen. Beide Philosophen haben sich intensiv mit Epikur beschäftigt: Hobbes hat sich bekanntlich in Paris von 1634 bis 1636 aufgehalten und hat aus Lukrez' *De Natura* die Eigenschaften des Menschen im Naturzustand geschöpft. Paganini beweist, daß Hobbes' intensive Auseinandersetzung mit Gassendi nach der ersten Edition des *De Cive* (1642) in der zweiten (1647) stattgefunden hat: denn nur in der zweiten Fassung sind Zeichen des epikureischen Einflusses auf Hobbes zu spüren. Überdies ist dem englischen Philosophen Epikur

grundsätzlich fremd geblieben: denn *utilitas* kann für Hobbes nie zur Richtschnur der Gesetzgebung werden, sondern nur zur Quelle der Anarchie. Eine Wirkung der Epikur-Rezeption auf die politischen Lehren der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hat Darmon anhand der Betrachtungen Saint-Evrémonds über die Politik der Römer (1666-1669) ausführlich dargestellt. Der französische *libertin* hat in diesem Werk das Thema der Beziehung von Gerechtigkeit und Nutzen aus einer dezidierten neu-epikureischen Perspektive wiederaufgenommen und die von Gassendi ungelöste Frage nach der Natur des Gesellschaftsvertrags untersucht. Saint-Evrémond, der die Dialektik von *moeurs* und *lois* thematisiert, hebt die Kongruenz der Gesetze mit dem Geist (*génie*) eines Volkes als Voraussetzung für seinen Erfolg hervor. Dabei spielen der Schein und das Vorstellungsvermögen eine entscheidende Rolle, wie in Saint-Evrémonds Schrift das Beispiel des Kaisers Augustus beweist. Die Epikur-Rezeption hat aber auch andere Wege eingeschlagen: diese haben Gawlick und Blackwell beschrieben. Der erste hat einen Überblick der epikureischen Tradition bei den englischen Deisten geliefert, wobei vor allem Blount und Collins eine bedeutende Rolle spielten. Blackwell hat die gelehrte Tradition von Morhof bis Brucker dargestellt und deren systematisches Interesse an Epikur als strategischem Element im Widerstand gegen den Neustoizismus. Einen kritischen Blick auf die Achillesferse der Epikur-Rezeption in der frühen Neuzeit hat Schröder geworfen. Er hat die Naturphilosophie Epikurs und Lukrez' im Kontext des Professionalisierungsprozesses der Philosophie untersucht und ist zu dem Schluß gekommen, daß die Epikur-Rezeption zu fragwürdigen Ergebnissen in der Wissenschaftlichkeit des Wissens im 18. Jahrhundert geführt hat. In Thomsons und Tortarolos Beiträgen wird exemplarisch nach der Rolle Epikurs in der französischen Aufklärung gefragt. Lamettrie, so Thomson, ist der Drehpunkt einer Geschichte der Epikur-Rezeption im 18. Jahrhundert. Es mangelt nicht an Beweisen für die Richtigkeit der Bezeichnung Lamettries als «Epicure moderne». Der Epikureismus Lamettries ist nichtsdestoweniger ambivalent und nicht als uneingeschränkt einzuschätzen: denn Lamettrie hatte seine eigenen erkenntnistheoretischen Fragestellungen, die nicht unbedingt mit denjenigen Epikurs zusammenfielen. Lamettrie konnte z.B. Epikurs Lehre einer materiellen Seele nicht annehmen. Eine differenzierte Einstellung zu Epikur ist auch im Fall Diderots zu beobachten, der eher prinzipiell als Neustoiker einzuschätzen ist. Diderot entwickelte im Laufe seiner Tätigkeit als Philosoph zunehmend Sympathie und Interesse für Epikur und für eine Interpretation des Stoizismus, die die Rolle der Leidenschaften anerkannte, wenn diese die Tugend selbst nicht in Frage stellten. Bezeichnend für diese ausgewogene Zusammenstellung von Tugend und Körperlichkeit ist die Wiederbelebung des Seneca und die Bewunderung der zugleich naturnahen und kultivierten Amerikaner der englischen Kolonien in den von Diderot verfaßten Kapiteln der *Histoire des deux Indes*.

Die Erträge dieses Arbeitsgesprächs werden demnächst in der Reihe der Wolfenbütteler Forschungen erscheinen.

EDOARDO TORTAROLO

NUOVE LUCI SU GALILEO:
L'EDIZIONE BESOMI-HELBING
E I SAGGI GALILEIANI DI NONNOI

La pubblicazione nel dicembre 1998 (Antenore, Padova) dell'edizione critica – corredata da un più ampio secondo volume di *Commento* – del *Dialogo sopra i due massimi sistemi* di Galileo Galilei a cura di O. Besomi e M. Helbing ha costituito, comunque la si valuti, un evento di grande importanza ai fini dell'approfondimento della conoscenza dell'opera e del suo significato culturale più generale. L'impresa non è infatti circoscrivibile ad una semplice messa a punto della lettera del testo attraverso il confronto tra varianti edite ed inedite ma, trattandosi di un testo dell'importanza dei *Massimi sistemi* (di cui si cerca di motivare le scelte filologico-testuali ed interpretative effettuate con un esteso commento, articolato in una storia della formazione, oltre che in un confronto tra diverse stesure e varianti e in un confronto linguistico e di contenuto, oltre che intratestuale, anche con altre opere dello stesso Galileo e di altri autori), non può non comportare scelte interpretative e chiavi di lettura complessive, relative non solo all'opera di Galileo, ma anche al più generale contesto storico-culturale della sua epoca, ed in particolare delle stesse origini della scienza moderna, di cui quell'opera fu in ogni caso elemento di straordinaria rilevanza, tanto che appunto proporre una lettura ed un'interpretazione determinate ha conseguenze anche sulla lettura e l'interpretazione della stessa formazione della scienza moderna in generale, del suo sfondo storico-culturale complessivo in cui anche figure ben diverse da Galileo (come quelle di Bruno e di Campanella) vanno comunque inquadrate. Ciò è confermato dalla dichiarata ambiziosa intenzione dei curatori di ricostruire la 'enciclopedia galileiana', i riscontri, i confronti, il sistema delle conoscenze, in modo che ne emerga la collocazione effettiva di Galileo rispetto al suo passato e alla sua contemporaneità. La prima parte del *Commento* è dunque dedicata, come dicevamo, al processo di formazione dell'opera. In essa viene evidenziata tra l'altro la polemica antiastrologica galileiana, che contribuiva a supportare il tema centrale dell'opera della spiegazione delle maree come effetto del moto terrestre, e non, come poi si dimostrerà, di influenze attrattive da parte di corpi celesti come la luna e il sole, ad ulteriore conferma di una presa di distanza da parte di Galileo da quella tradizione rinascimentale di magia naturale che era tra l'altro in quel momento (1630) oggetto di attacchi e di una vera e propria persecuzione da parte della Chiesa e del papa Urbano VIII in particolare. Così viene anche evidenziato il tentativo di Galilei, sentendosi evidentemente poco sicuro, di sottrarre la pubblicazione dell'opera a concreti rischi di so-

sensione spostandola da Roma a Firenze. Un aspetto inedito della nuova edizione critica è quindi l'inclusione del frammento autografo della III giornata, non riportato nella *princeps*, di discussione dell'opera di Scipione Chiaramonti sulle *stellae novae*, in cui viene evidenziata, anche attraverso l'ampio commento dei curatori, la necessità di ben maggior rigore e coerenza nelle osservazioni e nei computi astronomici rispetto a quelli dimostrati da uno studioso pur accreditato come il Chiaramonti. La documentazione riportata a commento del testo del *Dialogo* è comunque davvero vastissima. Vi sono tra l'altro riferimenti puntuali nel *Commento*, per quanto qui può interessare, a testi di Campanella per quanto riguarda l'autonomia della scienza dall'insegnamento religioso, e a Bruno per quanto riguarda l'esperienza del grave lasciato cadere dall'albero di una nave in movimento a conferma della relatività dei moti, sebbene, com'è ben noto, Galileo non faccia alcun esplicito riferimento né all'uno né all'altro nell'opera.

Un'impresa come quella di Besomi e Helbing non è comunque esente da rischi e difficoltà tali da impedirle ovviamente di ottenere un risultato del tutto perfetto, nonostante ne sia comunque positivo il bilancio. A tale proposito appare particolarmente critica la valutazione di L. Bianchi sviluppata in due interventi sulla «Rivista di storia della filosofia» (LIV, 1999, 2, pp. 189-227, e LVI, 2001, 1, pp. 113-128), intermezzati a loro volta da una prima replica dei due curatori sulla stessa rivista (LVI, 2001, 1, pp. 129-139). Aldilà di contestazioni più specifiche relative ad esempio alla mancanza di un esame degli esemplari censiti della *princeps* per evidenziare varianti anche all'interno di quella stessa edizione, o all'incompleta e talora erronea identificazione delle fonti delle citazioni galileiane, in particolare da Aristotele, l'obiezione fondamentale mi pare riguardi il mancato approfondimento del confronto tra Galileo e i gesuiti, in particolare i padri Scheiner e Clavio, che pure vengono, come è ovvio, menzionati ampiamente nel *Commento* di Besomi e Helbing. Non c'è dubbio che il tema sia cruciale, e degno di ulteriori approfondimenti, essendo senza ombra di dubbio la scienza dei gesuiti, per altro ampiamente discussa nella letteratura galileiana più recente, una componente importante del quadro complessivo, ed una componente tra l'altro assai articolata, con differenze interne tra autore ed autore, e varietà di aspetti, teologici, scientifici, epistemologici, e perfino personali e psicologici, ma non mi sembra che Besomi e Helbing, con i loro ampi commenti, per quanto non esaustivi e a volte imprecisi (e precisati quindi per lo più opportunamente da Bianchi) minimizzino o precludano le più impegnative ed accurate interpretazioni prospettate dallo stesso Bianchi. Oltretutto, mentre appaiono per lo più ineccepibili appunto le integrazioni e precisazioni del Bianchi ai commenti di Besomi e Helbing per quanto riguarda lo Scheiner, per quanto riguarda invece l'interpretazione da lui suggerita dell'opera di Clavio, se da un lato non contraddice affatto l'identificazione da parte degli stessi Besomi e Helbing della fonte claviana, tra le altre, dell'argomento introdotto da Salviati

al termine del *Dialogo*, a commento finale (apparentemente laudatorio, in realtà fortemente critico) dell'argomento scettico e quietistico di Simplicio ispirato, come si sa, dallo stesso papa Urbano VIII (la cosiddetta 'medicina del fine'), essa appare, d'altro lato, comunque problematica. Quella fonte si inserisce infatti in una prospettiva comunque anticopernicana, e quindi il suo invito a proseguire nella ricerca in assenza del possesso sicuro di una verità definitiva, più che proporsi come incoraggiamento alla libera indagine scientifica nello spirito di Galileo, appare piuttosto come invito a cercare ancora di salvare, nonostante le difficoltà, in assenza appunto di una verità definitivamente provata, il punto di vista geocentrico, sostenuto per ragioni teologiche e filosofiche, non potendosi considerare dimostrata alcuna verità naturale, quindi tanto meno quella copernicana, considerata per di più contrastante con quelle ragioni. Da cui, com'è noto, l'adesione di studiosi gesuiti, ed in particolare di Clavio, al terzo sistema di Tycho Brahe, conciliabile invece con esse. Detto questo, aldilà dei toni vivacemente polemici utilizzati dai due curatori non meno che dal Bianchi, anch'essi riconoscono infine che il tema da lui sollevato, dell'approfondimento (sulla scia di vecchie felici intuizioni di G. Morpurgo-Tagliabue) della, sia pure problematica, discussione scientifica ed epistemologica di Galileo, oltre che con i gesuiti, con altri esponenti ecclesiastici (come, almeno fino ad un certo punto, lo stesso papa e il suo portavoce A. Oreggi), suscita una ben giustificata attesa del volume in proposito preannunciato dal Bianchi.

È già apparso invece, a gettare nuove luci su Galileo, un volume di rilettura critica di temi galileiani che richiedevano ulteriori approfondimenti e sintesi. Si tratta del bel volume di G. Nonnoi, *Saggi galileiani* (AM&D, Cagliari 2000), dedicato tra l'altro anche ad aspetti meno noti della fortuna editoriale successiva alla prima edizione dello stesso *Dialogo* di Galilei ripubblicato da Besomi e Helbing, e da essi ovviamente non trattati. Si tratta infatti sia della diffusione di quella prima edizione sia delle edizioni successive del *Dialogo* in latino e in volgare in Europa specie nei paesi protestanti, non vincolati quindi alla censura ecclesiastica cattolica, da un lato, dall'altro di volumi che si ispirarono o si confrontarono in vario modo con il *Dialogo* galileiano, in particolare i libri dell'inglese J. Wilkins a favore della teoria copernicana. L'autore sottolinea, accanto alle ovvie convergenze, le profonde divergenze tra il baconismo empirista e puritano di Wilkins e il matematismo scientifico galileiano, per cui il primo si limitava ad attribuire riduttivamente a Galileo una mera funzione di sostegno empirico alla teoria copernicana con le sue osservazioni telescopiche, e non anche di fondazione teorico-matematica della scienza nuova. Egli sottolinea oltretutto l'impressione negativa, spesso trascurata, che l'abiura di Galileo del 1633 suscitò presso l'opinione intellettuale europea non cattolica, a giustificazione di una visione complessivamente svalutativa della figura di Galileo, nonostante il riconoscimento diffuso del suo contributo empirico all'affermazione della teoria copernicana. Wilkins in particolare rico-

nosceva invece ad esempio alle idee di Keplero sull'abitabilità della luna un valore speculativo che contrastava ai suoi occhi con lo scetticismo riduttivo di Galileo in proposito. È comunque di notevole interesse che Nonnoi argomenti la sua interpretazione anche attraverso un'attenta analisi dell'iconografia relativa ai frontespizi e alle 'antiporte' delle diverse edizioni delle opere discusse, anche confrontate con la grande pittura rinascimentale, in particolare l'affresco della Scuola di Atene di Raffaello, con ciò utilizzando, mi sembra assai validamente, anche le cosiddette 'fonti non verbali' della storia del pensiero, che solo di recente si è iniziato a valorizzare adeguatamente e sistematicamente. Ma il contributo più valido il libro lo offre nel suo primo capitolo, relativo alla concezione atomistica di Galileo. Esso esemplifica infatti con estrema chiarezza e precisione quella 'duttilità' filosofica di Galileo che spiega, tra l'altro, anche il fatto, prima notato a proposito della lettura del Wilkins, che lo stesso contributo scientifico concreto di Galileo potesse essere appropriato da prospettive filosofiche perfino divergenti. Nel caso specifico la cosa è resa infatti ancora più evidente dal fatto che Galileo fa qui un uso costruttivo ed esplicito della filosofia nel tentativo di definire ipotesi sulla struttura della materia in accordo il più possibile con l'esperienza e la matematica pur senza poterle affatto dimostrare, e non un uso solo critico e polemico, quindi meno esplicito, come negli scritti di contenuto astronomico e meccanico. Appare quindi evidente come in particolare l'atomismo di Galileo non sia riducibile in modo esclusivo a nessuno dei diversi schemi filosofici possibili, data appunto l'irriducibilità a 'sistema' delle sue riflessioni filosofiche sempre legate a concrete esigenze di comprensione e adeguatezza scientifica e, a dire il vero – mi permetterei di aggiungere –, anche di misura e prudenza politica. Tanto da indurlo ad utilizzare, sia pure in una generale impostazione di tipo atomistico, di ricerca degli elementi e delle basi corpuscolari microfisiche della struttura della materia (e a tale generale impostazione indubbiamente alludeva Campanella nella lettera a Peiresc pubblicata per la prima volta da G. Ernst ed E. Canone nel 1994, che riconduceva l'origine dell'atomismo galileiano al periodo padovano e all'influenza di P. Sarpi), aspetti propri anche di diverse concezioni, come di tipo aristotelico, pitagorico, platonico, eleatico e in genere presocratico, e certamente continuistico nella sua concezione più matematizzante degli indivisibili. In tal senso, anche la riconduzione di sapore materialistico, se non atomistico, alle proprietà geometriche e meccaniche primarie di quelle sensibili secondarie dei corpi come effetti dell'azione delle prime sugli organi di senso umani, evita di identificare queste stesse proprietà in termini atomistici standard di discontinuità assoluta. Si ricordi infatti che nei *Discorsi* Galileo dice esplicitamente che i fluidi e non solo, come diceva nel *Saggiatore*, la luce (quindi qualcosa di non del tutto materiale) sono fatti di indivisibili non quanti, quindi a rigore non di atomi. Nonnoi parla giustamente quindi di «atomismo ambiguo» di Galileo, in cui talvolta gli atomi sono in realtà da intendersi come semplici 'minimi' aristotelici, non indivisibili ma solo differen-

ziati qualitativamente. Nel *Saggiatore* comunque sembra che Galileo già abbia il coraggio di definire un livello atomico fondamentale, quello degli atomi di luce, come indivisibili non quanti fisici e non solo matematici, né solo minimi aristotelici qualitativamente differenziati. E in Bruno sappiamo che vi è un'analogia distinzione tra *minimum absolute* e *minimum in genere*. Tuttavia, come nota Nonnoi, in Galileo questa distinzione appare meno speculativa e più concretamente fisica, ad interpretare fenomeni specifici, anche nelle parti all'apparenza più puramente matematiche dei *Discorsi*, laddove ad esempio la struttura 'infinitesimale' dei liquidi viene ricondotta ad un processo di estrema polverizzazione dei corpi solidi. A tale esigenza esplicativa Nonnoi riconduce appunto le posizioni galileiane, piuttosto che ad altre, ad esempio di carattere apologetico e teologico legate al dogma della transustanziazione o alla prova ontologica dell'esistenza di Dio dopo la condanna del 1633, come ha fatto invece P. Redondi, in seguito al ben noto *Galileo eretico* del 1983 sempre senza un supporto dimostrativo del tutto adeguato, e sia pure in modo molto ricco e suggestivo. L'essenza dell'atomismo di Galileo appare infatti piuttosto riconducibile alla dialettica indivisibile fisico/indivisibile matematico e alla postulazione del vuoto anche all'interno del continuo come vuoto non quanto a spiegare concreti fenomeni fisici come appunto la liquidità. La credenza nel vuoto, anche non quanto, come effetto di speculazione e 'discorso' (ipotizzato ad esempio per risolvere paradossi come quello famoso della *rota Aristotelis*), in assenza di comprovanti sensate esperienze, è infatti ciò che caratterizza in senso comunque atomistico il pensiero di Galilei anche nei *Discorsi*, nonostante la compresenza di elementi di diversa origine. D'altra parte l'assunzione di forze attive tra le parti di materia mediate dal vuoto, variabili secondo le dimensioni di questo stesso vuoto da quanto a non quanto, come appunto dai solidi ai liquidi (vere e proprie azioni a distanza, anticipando Boyle e Newton), lo caratterizza invece in modo distintivo rispetto all'atomismo e al corpuscolarismo antico, anche a quello di Erone pure richiamato in proposito per l'esplicita postulazione dei vuoti interatomici, ma non ancora intesi nel senso dinamico attivistico (forse dall'altro grande alessandrino Filone invece almeno adombrato). Si può comunque concludere con Nonnoi, a conferma del notevole contributo di informazione e chiarificazione da lui arrecato con il suo libro, che Galileo tenne sempre una linea di pensiero, nelle sue discussioni sugli elementi ultimi della materia, sia pure non sempre coerente e piuttosto eclettica, comunque guidata dalla preoccupazione di dare risposte a domande che, più che dall'astratta speculazione filosofica, derivavano dall'esigenza di sviluppare l'indagine scientifica nel modo più concretamente adeguato possibile anche a prescindere da una piena sistematicità filosofica, contribuendo così a creare forme di conoscenza anche del tutto inedite e spregiudicate, quelle della nuova scienza della natura.

T. Campanella, *Apologia pro Galileo. Apologie de Galilée*. Texte, traduction et notes par M.-P. Lerner, Les Belles Lettres, Paris 2001 («Science et Humanisme»). Collection publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé), CLXXIV +335 pp.

I motivi che spinsero Campanella alla stesura di un'opera impegnativa e rischiosa come l'*Apologia pro Galileo* sono vari, non tutti apertamente intelligibili e rappresentabili. Tra essi ve ne sono tuttavia almeno due, chiari e definiti, che possono venire indiscutibilmente considerati essenziali. L'eco emotiva dei fatti che prepararono e provocarono il cosiddetto primo processo di Galileo, culminato nella condanna dei libri copernicani, e la convinzione della fragilità teorica del sistema filosofico-naturale costruito sulle opere di Aristotele e di Tolomeo. Come si sa, quest'ultima persuasione era maturata da tempo nella mente di Campanella e aveva costituito la molla che lo aveva indotto a ingaggiare una prima – anch'essa difficile e rischiosa – battaglia apologetica, le cui conseguenze si erano rivelate veramente drammatiche.

Nonostante la privazione della libertà personale e le restrizioni imposte alle sue facoltà di lettore e di scrittore, Campanella non rinunciò mai a dimostrare la sua decisa avversione nei confronti dell'aristotelismo, mantenendo sempre alto il tono della sua polemica nei confronti dei sostenitori della filosofia peripatetica. Nella lunga introduzione che apre la nuova edizione latina e la prima traduzione francese dell'*Apologia*, Michel-Pierre Lerner pare proprio invitare i lettori a intendere quest'opera come una delle tappe cardinali di questa generosa e indomita lotta filosofica campanelliana, collocata tra le precoci iniziative giovanili, intraprese a soccorso del pensiero naturale dell'ingegnoso e ammirato Telesio, e le grandi e tortuose sintesi della maturità.

La nuova edizione presenta, in rapporto a tutte le precedenti, numerosi miglioramenti di carattere tanto filologico quanto storico-critico e impone un testo limpido e diretto, la cui pagina conserva il sapore e riverbera l'inclinazione della lettera dell'antica matrice. L'itinerario narrativo scelto dallo studioso francese si sviluppa attraverso una trama di indagini storiche e di proposte critiche che sembrerebbe non voler lasciare nel non detto alcuna cosa che abbia riguardo con la genesi, con la struttura, con i contenuti e con la fortuna dell'*Apologia*. Dalla messa a fuoco dei termini storici e, in parte anche psicologici, della relazione che da lungi legò Tommaso e Galileo, ovvero la loro amicizia mai sbocciata o troppo immaturamente consumata, Lerner si dedica all'illustrazione dei tempi e delle circostanze di composizione dell'*Apologia*, utilizzando molte volte anche documenti poco noti o inediti, per poi tracciare un sodo profilo del contenuto del dibattito che si agitò a Roma, e altrove, tra i sostenitori dell'eliocentrismo e i teologi che lo contrariavano.

L'insieme delle osservazioni contenute all'interno del saggio introduttivo appare ricco di notizie storiche di prima mano e di ricostruzioni di am-

bienti ben distese. L'analisi interna del testo è filologicamente e criticamente puntuale. A questo proposito, varrà vedere come nel terzo capitolo dell'introduzione, intitolato *La mise en oeuvre du projet: du 'De gentilismo non retinendo' à la 'Theologia'* – ripresa con modifiche di uno studio apparso per la prima volta nell'ormai lontano 1976 –, si trova con originalità di senso e di proposta decifrato il tormentato processo che indusse Campanella a considerare come assolutamente necessaria una «réforme radicale de l'encyclopédie du savoir», vagliando la possibilità – che egli nondimeno negò nettamente – di ritrarre una fisica direttamente dalle Sacre Scritture. La sua meditazione approdò in quel tempo alla constatazione, espressa con argomenti non convenzionali, della duttilità caratteristica della lettera biblica, grazie alla quale diveniva plausibile un contemperamento tra il corretto trattamento esegetico e la realtà provata e indiscussa della lunga serie delle novità celesti annunziate da Galileo.

A differenza di molti altri studiosi della natura che nel tardo Cinquecento e nel primo Seicento avevano giudicato superata la filosofia aristotelica, Campanella rigettò lo spirito e la lettera dell'antico sistema con l'obiettivo di costruire una scienza della natura autenticamente cristiana, i cui fondamenti dovevano mantenersi coerenti rispetto agli insegnamenti naturali e teologici contenuti nelle Sacre Scritture, nelle opere dei Padri della Chiesa e nelle dottrine tramandate dalla tradizione. Alcuni specifici passaggi dell'*Apologia* dimostrano inequivocabilmente questa tesi. Guardando, per esempio, al primo dei tre argomenti presentati all'avvio del terzo capitolo, al momento di fissare le *tres hypotheses* preliminari, anticipatorie la vera e propria discussione apologetica, si trova delineato il tentativo di determinare i caratteri tipici e indeclinabili del vero sapiente cristiano, eminentemente teologo, ma, allo stesso tempo, aggiornato scienziato, difensore e sostenitore della *libertas philosophandi* (a questo proposito si veda anche la nota lerneriana alle pp. 229-230 dell'apparato che segue il testo dell'opera), il cui sapere ha di mira prima di tutto la conversione cristiana e la santificazione dell'uomo, la sua ricostruzione etica e quindi, in quanto tale, il ripristino della sua condizione di primitiva innocenza.

Come Lerner sottolinea più volte, certamente centrale nell'*Apologia* appare la citazione di *Ecclesiastes* III, 11 («Deus tradidit mundum disputationi eorum, ut non inveniatur homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem»). Ma la lettura campanelliana di questo libro ritenuto sacro (originariamente *Qoèlet*) appare anche altrove spesso e continua, tale da poter essere a ragione considerata decisiva per gli esiti dell'intera riflessione filosofico-naturale dello Stilese. Un secondo brano di tale libro che si intende senza dubbio concettualmente collegato a III, 11 – e che ritorna in altre opere di Campanella diverse dall'*Apologia* – è VII, 29: «Deus fecit hominem rectum». L'accostamento delle due citazioni chiarisce il significato ultimo del progetto umanistico cristiano concepito dallo Stilese e spiega la sua concezione del filosofo come uomo che, possedendo la conoscenza na-

turale, comprende istintivamente anche Dio, e a lui rende il dovuto omaggio, onorandone la superiorità e così dimostrando il suo zelo.

Tutto il terzo capitolo dell'*Apologia* pare, del resto, a una prima occhiata distratto e reciso dal contesto generale dell'opera e collocato come di peso nel cuore di un testo che gli è quasi estraneo, tra la doppia coppia dei capitoli I-II e IV-V, dando l'impressione di creare fra essi come una ingombrante soluzione di continuità, a suo modo dispersiva, uno iato profondo che mantiene a lungo sospeso il corso, già di per sé poco fluido, della lettura dell'opera. Tale aposiopesi ha però lo scopo impressivo evidente di richiamare il lettore alla contemplazione di un orizzonte intellettuale più vasto di quello nel quale si iscrive l'oggetto specifico trattato nel testo, e che è rappresentato dallo stesso vasto piano ideale sul quale si colloca l'intera riflessione teologica e morale di Campanella.

Lerner insiste più volte, tanto a proposito del criterio di verità che guida la ricerca naturale campanelliana (si vedano le pp. LXXXII e ss. dell'introduzione) quanto a proposito del significato dell'espressione *modo di filosofare* (si vedano le pp. XCVIII e ss. della stessa), sul valore costituzionale che per lo Stilese ritengono la testimonianza sensibile e l'esperienza. Sottolineando con vigore proprio questi momenti della riflessione del domenicano, egli non fa che aderire, più o meno tacitamente, all'interpretazione più classica, e beninteso di per sé più che legittima e documentabile, delle sue posizioni epistemologiche. A partire da qui, egli dimostra come nell'*Apologia* si giunga a concludere che è improprio invocare l'autorità delle Sacre Scritture a sostegno di una particolare e ben puntualizzata dottrina fisica e che, in un certo qual modo, la ricerca del sapiente sul mondo della natura non conosce in linea di principio alcun margine e limitazione, tanto più che – come si trova ben detto nel paragrafo 4.2.5 della stessa introduzione (p. CXVII) – «... l'amour et l'accroissement de la science sont inscrits dans la nature et dans la fin de l'homme voulues par Dieu». È opportuno rammentare che la meditazione di Campanella su questo specifico punto include anche l'analisi di passaggi biblici nei quali è ben impressa l'idea della vanità del sapere umano e dai quali nasce la consapevolezza di un universo dinamico, aperto sull'uomo, tutt'altro che statico e meccanico, la cui evoluzione si presenta continua e movimentata in quanto costantemente accompagnata, anzi guidata, dalla onnipotente creatività divina. A ragione di ciò, ancora Lerner aveva alcuni anni or sono parlato della presenza di una cosmologia evolutiva nel pensiero dello Stilese.

Questa riflessione colpisce, non soltanto perché con tanta evidenza riesce a dimostrare l'estrema distanza che divide la prospettiva scientifica galileiana dal cuore del pensiero naturale dello Stilese, ma anche in quanto getta luce su taluni passi centrali dell'*Apologia*, la cui penetrabilità risulta alle volte incerta. Si tratta di incisi del tipo di quello collocato al termine della risposta *Ad quintum et sextum argumentum* del capitolo IV (pp. 115-117), nel quale Campanella dichiara a proposito dell'opera disvelatrice del *physiologus*: «... sicuti non tollit iridem a Deo fieri physiologus, sed declarat,

quomodo fiat a Deo, quibus instrumentis et natura et ratione». Il significato palese di questa frase – la filosofia naturale chiarisce il fenomeno creativo, senza sottrarre alcunché alla potenza creatrice che ne è la causa – forse non esaurisce la complessità delle intenzioni che ne hanno determinato la formulazione. Proprio alla luce delle precedenti affermazioni, pare infatti possibile vedere in questo passaggio, così come in altri che gli rassomigliano, una sorta di indicatore cardinale dei tratti maggiormente specifici della cultura antimondana che connota tanta parte dello spirito campanelliano. Vi sono altri brani, in quest'opera, che darebbe conto di porre in bella evidenza e organizzare sistematicamente con lo scopo di tentare di dimostrare come il loro autore abbia progettato di assorbire alcuni caratteri peculiari del pensiero filosofico e scientifico del Rinascimento per dare vita a un sistema di interpretazione della natura nel quale questa potesse essere finalmente sottratta a quel processo di secolarizzazione, avvertito ormai come drammaticamente al suo culmine, che tendeva a trasformarne radicalmente i connotati di testimonianza del potere divino, allo scopo di ripristinare, in veste aggiornata e progredita rispetto al passato, l'antico schema che interpretava l'insieme degli esseri e delle leggi scaturiti da Dio come *Natura naturata*.

Certo è che la maggioranza delle osservazioni del curatore della nuova edizione dell'*Apologia* favoriscono il rilancio del dibattito su quest'opera al centro delle attuali discussioni sulla storia del pensiero naturale del primo Seicento, e contribuiscono a superare quella forma di ingiustificata diffidenza nei confronti di Campanella che molti storici della Rivoluzione scientifica, anche italiani, hanno a lungo nutrito e ancora, in parte, condividono.

LUIGI GUERRINI

SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

T. C., *Apologia pro Galileo. Apologie de Galilée*. Texte, traduction et notes par M.-P. Lerner, Les Belles Lettres, Paris 2001, CLXXIV+335 pp.

La prima traduzione francese dell'*Apologia pro Galileo* di Tommaso Campanella vede finalmente la luce in una veste elegante, grazie alle competenti cure di M.-P. Lerner. Il testo campanelliano, accompagnato da un impegnativo corredo di apparati, viene riprodotto, senza mende e aggiustamenti, seguendo la lezione originale della *princeps*, ed è affiancato da una puntuale e distesa versione in lingua francese (pp. 10-157), arricchita da un fittissimo allestimento di annotazioni in grado di rispondere più che soddisfacentemente alle esigenze di interpretazione e di informazione sollevate dalla lettura (pp. 159-291). L'introduzione segue uno schema che muove dall'illustrazione delle circostanze temporali e materiali di composizione dell'*Apologia*. Il curatore vi espone le sue vedute sopra la storia e i contenuti dell'opera, proponendo un'analisi della sua genesi – come si sa molto intrigata – e una riflessione originale sul tema della nascita e degli sviluppi temporali della problematica naturalistica e antiaristotelica in Campanella. Il lavoro di scavo e di ricerca del Lerner porta alla luce tutte le tematiche e le problematiche che sono trattate nell'*Apologia* e si chiude con un documentato capitolo sulla fortuna europea della scrittura del domenicano. Un'articolata serie di indici (delle opere citate, dei personaggi e degli autori, dei passi biblici) facilita ai lettori la consultazione dell'intero volume. Per un approfondito esame del testo, dell'introduzione del curatore e degli apparati, si rinvia alla nota critica precedentemente presentata.

L.G.



T. C., *De politica*, a cura di A. Cesaro, Alfredo Guida, Napoli 2001, 240 pp.

Senza dubbio apprezzabile l'iniziativa di pubblicare il testo latino del *De politica*, accompagnato da una traduzione italiana a fronte, per opera di A. Cesaro, al quale si deve una precedente edizione degli *Aforismi politici*, sempre per l'editore Guida, Napoli 1997, già segnalata su questa rivista (1998, 2, p. 512). Nella Nota introduttiva il curatore dà conto delle vicende della costituzione e delle edizioni della *Philosophia realis*, di cui il *De politica*, rielaborazione dei giovanili *Aforismi* italiani, costituisce la terza parte, e passa quindi ad offrire una sintesi dei quindici corposi capitoli di cui è composto il testo. Se la traduzione è nel complesso sobria e puntuale, e corrette risultano le note storiche e di commento, non mancano invece

inesattezze e omissioni quando si entra nel merito di più specifiche competenze campanelliane. Ci si limita a una esemplificazione minimale non per un astratto gusto di critica, ma per evitare che si ripercuotano e si trasmettano. Della *Disputatio in prologum instauratarum scientiarum* (pp. 17, 19), definita 'interessante', si dice che fu pubblicata, con il *De regno Dei*, nell'edizione parigina, non tanto per le affinità con gli altri testi, quanto per «il semplice desiderio di vederli pubblicati» – senza avere il minimo sentore che si tratta di una versione successiva, con titolo diverso e posta in apertura del monumentale tomo proprio per il suo valore programmatico, del *De gentilismo non retinendo*, già pubblicato nel 1636 nel volume dell'*Atheismus triumphatus*; della quarta *quaestio* politica viene ricordata l'edizione D'Ancona del 1854 (che riproduceva in verità la traduzione di G.B. Passerini), ignorando la moderna edizione latina, corredata di una nuova traduzione italiana e per la prima volta di un apparato di note, edita da chi scrive al seguito della *Città del sole*, Milano 1997 – e la traduzione di Firpo della terza questione, citata nell'edizione del 1982, è stata riedita, con l'aggiunta dell'originario testo latino, al seguito dell'edizione laterziana della stessa operetta. Nella nota cronologica dispiace ad esempio l'omissione della fondamentale *Apologia pro Galileo* e soprattutto la notizia, che sfiora l'umorismo involontario, che Campanella nel 1592 si sarebbe recato da Napoli a Roma per sfuggire 'gli eunuchi che lo accusavano', quando invece si tratta degli 'emuli'. Più in generale, dispiace sottolineare la difficoltà, comune a molti studiosi di Campanella, di tener conto delle nuove acquisizioni riguardo alla sua vita e al suo pensiero (si veda ad esempio la spinosa questione della datazione della *Monarchia di Spagna*) rispetto ai lavori di Firpo, indiscusso monumento della storiografia campanelliana: ma il miglior modo di rendere omaggio al suo gigantesco lavoro consiste proprio nel correggerlo e integrarlo dove studi successivi lo rendano necessario.

G.E.

Le schede sono state redatte da Germana Ernst e Luigi Guerrini.

SPHAERA



QUESTIONI DI PAROLE

Su questa stessa rivista¹, Leo Catana ha recentemente riproposto all'attenzione i riferimenti astrali dello *Spaccio* bruniano, puntando a metterne a fuoco i rapporti con la mitologia astrale esposta da Iginio nei *Poetica astronomica*. È una proposta stimolante, e in qualche misura persino inconsueta; nonostante la loro immediata, quasi soverchiante visibilità, non si può dire, infatti, che l'elenco e la descrizione delle costellazioni dell'*Epistola explicatoria*, più volte richiamati nel corso del dialogo, abbiano in genere molto trattenuto l'attenzione degli interpreti di Bruno, nel commentarli spesso ellittici, e talvolta persino imprecisi, quasi il riconoscimento della loro funzione di metafore di caratteri e comportamenti umani escludesse ulteriori interrogativi circa il loro versante propriamente astrale². Assente, di regola, il riferimento alle mappe del cielo elaborate dalla cultura astronomica antica, alle loro riprese e revisioni rinascimentali, ai loro utilizzi in chiave astrologica, quei gruppi di stelle sono stati raccordati, ancor prima che all'astromitologia, alla tradizione genericamente mitologica, oltre che a fonti letterarie antiche e rinascimentali, ruotanti intorno al tema di una generale riforma etico-religiosa. Sarebbe tuttavia difficile negare il rilievo autonomo della mappa delle quarantotto costellazioni, vero e proprio punto di appoggio della metamorfosi del cielo, all'aprirsi di un nuovo ciclo della storia del mondo, che fornisce al dialogo la sua cornice e il suo tema. Con varianti ancora tutte da analizzare, ma che potrebbero fornire qualche preziosa traccia sulle fonti bruniane in materia di sapere astrale, si tratta di una riproposta della classificazione che nel sec. II d. C. Claudio Tolomeo aveva codificato nella *Mathematiké Syntaxis*, ed era rimasta canonica, anche oltre il copernicano *De revolutionibus*, almeno fino al 1551, quando il cartografo olandese Gerardus Mercator la modificò assumendo come a sé stanti due costellazioni, Antinoo e Chioma di Berenice, considerate in passato rispettivamente come parti dell'Aquila e del Leone. In verità, appare improbabile che la ripresa bruniana della mappa celeste non sottintenda anche un bagaglio specifico di letture, o quanto meno di conoscenze, non solo mitologiche, sul cielo; frutto qual è di una mente, e una cultura, che continuamente e in mille modi interconnette le diverse bran-

1. L. Catana, *Bruno's Spaccio and Hyginus' Poetica Astronomica*, «Bruniana & Campanelliana», VI (2000), pp. 57-77.

2. Una eccezione alla regola è costituita dal commento di E. Canone alla sua recente edizione dello *Spaccio de la bestia trionfante*, Mondadori, Milano 2000, pp. 322-339, dove il riconoscimento della valenza metaforica delle immagini celesti si accompagna all'attenta ricostruzione del loro esatto profilo astromitologico.

che del sapere, ben oltre i limiti delle partizioni consuete agli studiosi del nostro tempo. È auspicabile dunque che anche sullo sfondo astrale dell'azione dello *Spaccio* si inizi ad indagare in tutta la pluralità e la ricchezza dei suoi risvolti, in una fase degli studi nella quale Bruno è ormai annotato con larghezza anche nei passaggi tecnicamente più ardui. Ma è il rapporto complessivo fra Bruno e il sapere degli astri, anche nel suo versante astrologico, ad attendere una tematizzazione specifica, all'interno di un più generale capitolo della storia, in gran parte da scrivere, del ruolo svolto da quel sapere nella cultura del Rinascimento e del mondo moderno. Si tratta di un orizzonte di ricerca assai vasto, nel quale sarebbe impossibile, oltre che improprio, addentrarsi in questa sede. Ma potrà non essere del tutto inutile proporre qualche considerazione preliminare, a partire dall'accensione dell'aggettivo 'astrologico', che compare nelle interessanti pagine di Catana, in ciò accomunandole a molti altri scritti di storia delle idee; proprio in questa sua valenza del tutto generale, come spia, in qualche modo, di un atteggiamento diffuso, mi propongo qui di discuterne.

In riferimento ad Arato, Eratostene e Igino, oltre che allo stesso Bruno, in questo saggio ricorrono ripetutamente le espressioni «poetic astrology», «astrological imagery», «astrological figures», «astrological constellations»; nello stesso tempo, si dà atto del fatto che nello *Spaccio* Bruno «does not go into considerations proper to an astrologer about ascendants and so forth»³. Sorge allora la domanda: possono un testo, un riferimento, una figura, una costellazione, definirsi astrologici, quando non implicano, né rimandano a, nessun tipo di tecnica astrologica? Ritengo che l'interrogativo richieda una risposta negativa, e nei casi sopra citati si debba parlare semplicemente di astronomia poetica, immaginario astrale, figure astrali, costellazioni astrali. Cercherò ora di motivare brevemente queste affermazioni.

L'astrologia non è sempre stata chiamata con questo nome. Né Tolomeo, né Vettio Valente, né in genere gli astrologi di lingua greca lo adoperarono in riferimento alla loro arte. Tolomeo, spesso indicato nel Rinascimento come il principe degli astrologi, dedicò un intero trattato in quattro libri, di solito citato come *Tetrabiblos*, all'arte del «pronostico attraverso l'astrologia»; ma indicò la sua opera come *Apotelesmatica*⁴, termine che implicava il riferimento agli effetti degli astri, e rimandava ad una specifica

3. Bruno's *Spaccio*, cit., p. 63.

4. Il testo critico di Claudii Ptolemaei *Opera quae exstant omnia*, III.1, *Apotelesmatica*, ediderunt F. Boll et A. Boer, Teubner, Leipzig 1957, è stato recentemente ristampato: cfr. *Apotelesmatica*, post F. Boll et Ae. Boer secundis curis edidit W. Hübner, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1998. Oltre all'edizione italiana con testo a fronte, Claudio Tolomeo, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, a cura di S. Feraboli, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1985, va segnalato G. Bezza, *Commento al primo libro della Tetrabiblos di Tolomeo*, Nuovi Orizzonti, Milano 1992².

interpretazione dell'astrologia, imperniata sul tema dell'influenza astrale, intesa come relazione fisica, e causativa, fra gli astri da un lato, le realtà terrestri e il mondo umano dall'altro. Nel Medioevo latino i termini 'astronomia' e 'astrologia' furono spesso intercambiabili (sostituiti per qualche tempo da un'altra coppia di termini, 'mathesis' e 'matesis') nell'indicare ciò che Tolomeo aveva descritto come «l'osservazione scientifica dei mutamenti della natura degli esseri viventi in rapporto ai moti consimili dei corpi celesti, nella concavità del cielo che tutto abbraccia»⁵. Talvolta, la correlazione fra gli astri e il mondo umano fu intesa in termini di causazione (come in Tolomeo, ma anche nei trattati astrologici influenzati dal fatalismo stoico); altre volte (come in testi ebraici e cristiani della tarda antichità, e nei filoni di ricerca astrologica più segnati dal neoplatonismo) fu descritta in termini di significazione: in questa seconda prospettiva, gli astri non causavano gli eventi umani, ma fornivano segnali del loro verificarsi. Fra quanti affidarono agli astri ruolo causativo si produssero significative divaricazioni. Da una parte (come nell'astrologia stoicizzante di Manilio, o di Vettio Valente) si vedevano nei corpi celesti le cause uniche e necessitanti degli avvenimenti, e si richiamava l'idea di un ordine fatale, che si realizza passando attraverso l'influenza esercitata dagli astri sul mondo terreno. Dall'altra, si concordava con Tolomeo nell'affidare agli astri il ruolo di cause parziali, compatibili con l'autonoma iniziativa umana. Nel primo caso, si assegnava all'astrologia, se bene utilizzata, la capacità di fornire previsioni totali, indubitabili e assolutamente certe; nel secondo, le veniva piuttosto riconosciuto, di nuovo in accordo con Tolomeo, lo statuto di indagine congetturale.

Quali che fossero i lemmi con i quali la si indicava; e comunque se ne interpretassero finalità, metodi e implicazioni, in riferimento ad ogni epoca della storia dell'astrologia è sempre possibile distinguere almeno concettualmente fra due diverse modalità, in molti casi strettamente interconnesse, del sapere degli astri. Da un lato, lo studio teorico delle loro posizioni e dei loro moti; dall'altro, l'utilizzo pratico di tale conoscenza, attraverso un complesso codice di corrispondenze, come fonte di decifrazione di eventi terreni e di aspetti del mondo umano. Come osserva Tolomeo, il primo costituisce una «scienza sicura e immutabile», ed essendo autosufficiente può essere coltivato anche isolatamente; il secondo è piuttosto un'arte, e in quanto tale «non è altrettanto indipendente», e non potrebbe costruirsi senza ricavare i suoi riferimenti dall'altro⁶. L'uso dei lemmi 'astronomia' e 'astrologia', in rapporto rispettivamente alla prima e alla seconda direzione di ricerca, è nel Rinascimento in gran parte stabilizzato, pur se i due indirizzi continuano in molti casi ad essere reciprocamente correlati, e sono spesso gli astronomi matematici ad insegnare astrologia

5. *Tetrabiblos*, III, Proemio, 1-13 (ed. Feraboli, p. 180).

6. *Tetrabiblos*, I, Proemio, 1-2, 9-13 (ed. cit., p. 8).

nelle Università. Ciò che specifica l'astrologia resta il suo collocarsi su un terreno applicativo, assumendo coordinate astronomico-matematiche come punto di appoggio di un tentativo di decifrare la realtà umana attraverso l'applicazione di un modello matematico. Proprio l'utilizzo di un insieme sofisticato e articolato di tecniche la distingue d'altra parte dall'antica astromantica, strutturata nella forma semplice del 'se... allora', comune anche alle altre forme di divinazione⁷.

Questa digressione vale forse a esplicitare un punto. Un elenco di costellazioni, come ce ne furono in Eudosso e Arato, Igino e Tolomeo, oltre che in Bruno, non ha di per sé nulla di astrologico; è semplicemente un capitolo dell'antico sapere astronomico, e, se si vuole, della storia delle sue codificazioni. Esso può essere elaborato in chiave mitologica, e dar luogo ad una astromitologia, come quella di Arato, Eratostene e Igino; o essere adoperato come schema di suddivisione e ordinamento di vaste trattazioni, come lo *Zodiacus vitae* di Marcello Palingenio Stellato, il cui contenuto astrologico è in verità piuttosto esile⁸, riducendosi a qualche riferimento un po' esteriore alle stelle buone e cattive sotto le quali può capitare di nascere, e ad un accenno appena meno generico ai domicili planetari e alle suddivisioni fra gruppi di segni⁹; oppure essere assunto come elemento vantaggiosamente utilizzabile, in virtù della sua immediata, larga riconoscibilità, nella costruzione di complessi schemi mnemonici, come in altre pagine dello stesso Bruno¹⁰. Può infine ricevere significato propriamente astrologico, ed essere assunto come elemento interno all'arte, come avviene nei manuali di astrologia di tutti i tempi. Non è quanto avviene nello *Spaccio*: qui elenco e descrizione delle costellazioni non si accompagnano a nessun riferimento di questo tipo; si costruiscono semplicemente in margine ad un sapere astronomico, e ad un immaginario astromitologico, largamente diffusi.

Ineccepibile per quanto attiene alla lista delle costellazioni nell'*Epistola*,

7. Una sintetica introduzione ai temi dell'astromantica mesopotamica è in G. Pettinato, *La scrittura celeste. La nascita dell'astrologia in Mesopotamia*, Mondadori, Milano 1998².

8. Se ne veda la recente edizione, con traduzione a fronte, in Palingène (Pier Angelo Manzolli dit Marcello Palingenio Stellato), *Le zodiac de la vie (Zodiacus vitae)*, texte latin établi, traduit et annoté par J. Chomarat, Droz, Genève 1996.

9. Il primo punto è così sottolineato da J. Chomarat: «certes le poète se plaint d'être né sous un mauvais astre (IV, 61), il dit même que pour acquérir la sagesse il faut être né sous un astre favorable (X, 64)», *Présentation*, in *Le zodiac de la vie*, cit., p. 8.

8. Per il secondo, sono da vedere soprattutto la ripresa della teoria dei domicili planetari, e della classificazione dei segni in maschili e femminili, trigoni e quadrati, benefici e malefici, nel *Liber XI: Aquarius*, 92-132, ivi, pp. 428-429.

10. Si tratta in primo luogo, naturalmente, dell'elenco delle costellazioni extrazodiacali in *De umbris*, BUI 150-158.

la nettezza di questo punto di arrivo diventerebbe ingannevole se pretendessimo di trarne, senza margini di dubbio, conclusioni egualmente negative, riguardo al rapporto che con tematiche astrologiche, o quanto meno contigue all'astrologia, sembra intrattenere l'intero dialogo. A tale proposito bisognerà osservare, in primo luogo, che fare di ciascuna costellazione una rappresentazione simbolica di determinate caratteristiche umane non contraddice in alcun modo l'assunto di partenza dell'astrologia, che proprio nell'ipotesi di corrispondenza trova, per così dire, il proprio punto archimedeo¹¹. Né vi è ragione di considerare la bruniana riforma del cielo come prova di estraneità all'orizzonte astrologico, argomentando che «although you rename the constellations by talking about them, you certainly cannot change the cosmic powers of the stars, assuming these exist, merely by doing so»¹². La trasmutazione dei gruppi di stelle, che è comunque qualcosa di più di un semplice cambio di nomi, potrebbe infatti non essere incompatibile nemmeno con la teoria degli astri-cause e dell'influsso astrale, come lo stesso Bruno sembrerebbe volerci indurre a ritenere in un passo che opera un inattesa messa in gioco del tema degli effetti degli astri:

purgaremo la nostra abitazione, se cossì renderemo novo il nostro cielo, nove saranno le costellazioni et influssi, nuove l'impressioni, nuove fortune; perché da questo mondo superiore pende il tutto, e contrarii effetti sono dependenti da cause contrarie¹³

D'altro canto, essa si accorda pienamente con la teoria degli astri-segni, la più vicina ad un autore tanto in rapporto con il neoplatonismo, da riproporre quasi con gli stessi termini quell'idea del cielo «dentro di noi» che aveva trovato sviluppo nelle pagine di un padre del neoplatonismo rinascimentale, e insieme studioso attento di astrologia, come Marsilio Ficino¹⁴.

Bisognerà poi fare riferimento ad altre pagine, nelle quali Bruno sembra

11. Per una discussione di questi temi sia permesso rinviare al mio *Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente*, Marsilio, Venezia 1996.

12. Catana, *Bruno's Spaccio*, cit., p. 63.

13. *Spaccio de la bestia trionfante*, in G. Bruno, *Dialoghi filosofici italiani*, a cura e con un saggio introduttivo di M. Ciliberto, Mondadori, Milano 2000, p. 509.

14. «Disponiamoci (dico) prima nel cielo che intellettualmente è dentro di noi, e poi in questo sensibile che corporalmente si presenta a gli occhi», scrive Bruno (*Spaccio*, p. 508), con espressione molto vicina a quelle di una suggestiva pagina ficiniana, volta a descrivere il cielo che «totum in nobis est». Cfr. *Prospera in fato fortuna, vera in virtute felicitas*, in M. Ficini *Opera omnia, Epistolarum Liber V*, Basileae 1576, vol. I, p. 805 (ora in nuova reimpressione anastatica a cura di S. Toussaint, Phénix, Paris 2000; in traduzione italiana in M. Ficino, *Scritti sull'astrologia*, a cura di O. P. Faracovi, Milano 1999, p. 230).

spargere accenni che all'astrologia in qualche modo riconducono, variamente incrociandone motivi e problemi. E andranno citati, in primo luogo, il richiamo a due temi largamente presenti nella tradizione astrologica, come il grande anno del mondo, e la teoria della trepidazione dei poli¹⁵; non mancando di notare come nel respingere la teoria dell'eterno ritorno, contro il cracchiare dei «pronosticanti astrologi et altri divinatori», Bruno percorra, consapevolmente o no, la stessa strada che era già stata di Tolomeo, 'princeps astrologorum', avversario fermissimo dell'astrologia stoicizzante e del richiamo al ritorno dell'identico¹⁶. Né potrà trascurarsi l'accento che colloca il concilio prossimo futuro in un momento assai preciso del tempo, quello che si definisce «entrante il Sole al decimo grado di Libra, il quale è ordinato nel capo del fiume Eridano, là dove è la piegatura del ginocchio di Orione»¹⁷. Un passo, questo, di grande rilievo; in primo luogo perché sottintende il riferimento ad una specifica tecnica astrologica, quella delle *electiones*, finalizzata alla scelta del momento propizio per l'inizio di un'impresa¹⁸. Ma anche, e soprattutto, perché, collegando il concilio degli dèi al giorno nel quale ogni anno il Sole transita nel decimo grado di Libra, ovvero il 4 di ottobre, suggerisce l'ipotesi che Bruno possa aver inteso inserire nella filigrana del testo, quasi sottotraccia, un nesso tra la trasformazione del suo cielo e l'introduzione del calendario gregoriano, per effetto della quale, due anni prima della stampa dello *Spaccio*, proprio il 4 ottobre era stato l'ultimo giorno computato secondo il calendario giuliano. Sarà infine da indagarsi il tipo di 'ordinamento', che Bruno qui richiama, fra il decimo grado di Libra, e le due costellazioni, Eridano e Orione, che tanta rilevanza simbolica rivestono nel dialogo. Sono temi complessi, che meritano una considerazione più puntuale e specifica¹⁹. Ma sembra fin d'ora possibile avanzare l'ipotesi di poterli leggere

15. «E per la virtù del cangiamento che apporta il moto della trepidazione... teme che il fato disponga, che l'ereditaria successione non sia come quella della precedente grande mondana rivoluzione, ma molto varia e diversa, cracchiano quanto-sivoglia gli pronosticanti astrologi et altri divinatori», *Spaccio*, p. 485. La teoria della trepidazione, come è noto, fu una delle ipotesi elaborate dall'astronomia antica per spiegare matematicamente il fenomeno della precessione.

16. «Anche dopo lunghi intervalli di tempo, le configurazioni planetarie non possono ripresentarsi identiche, ma solo più o meno simili», Tolomeo, *Tetrabiblos*, I, 2, 19 (*Le previsioni*, cit., p. 19).

17. *Spaccio*, p. 488.

18. Si può aggiungere che tale tecnica affonda le proprie radici nella tradizione neoegeizia; è esposta in forma classica nel *Carmen astrologicum* di Doroteo di Sidone (sec. I a C); ma non viene ripresa, per ragioni che attengono ad una diversa epistemologia dell'astrologia, da Tolomeo. Una raccolta introduttiva di pagine su questa ed altre tecniche astrologiche, corredata da ampia bibliografia, è in G. Bezza. *Arcaica Mundi. Antologia del pensiero astrologico antico*, Rizzoli, Milano 1995, 2 voll.

19. Per un più ampio sviluppo di questi motivi rimando al mio *Tra Ficino e Bruno*:

come altrettante tracce, convergenti con altri spunti, sparsamente presenti anche in altre opere di Bruno, di una sorta di decostruzione della tradizione astrologica, volta ad estrapolarne una tecnica elaborata e singolare di analisi delle scansioni del tempo, su una lunghezza d'onda non lontana da quella che aveva guidato gli inizi dell'indagine stellare nel più antico Egitto.

gli animali celesti e l'astrologia nel Rinascimento, di prossima pubblicazione nel volume degli Atti del quinto incontro delle Letture Bruniane (Roma, 20-21 ottobre 2000), a cura di E. Canone.

PATRIZIA FALLENI

UN OBIETTIVO IMPLICITO
DELLA POLEMICA ANTIASTROLOGICA DI PICO:
I COMMENTI ARISTOTELICI DI ALBERTO MAGNO

Le argomentazioni filosofiche della polemica pichiana contro l'astrologia¹ possono essere lette nel loro complesso come tese alla negazione delle pretese della concezione astrologica medievale di configurarsi come scienza, inconciliabili con il modello epistemologico e i contenuti della fisica aristotelica. L'analisi di alcuni passi dei commenti di Alberto Magno ad Aristotele fa emergere come tale critica arrivi implicitamente ad investire Alberto stesso come fautore di tale connubio tra fisica ed astrologia.

L'accettazione dell'astrologia nella cultura filosofica medievale coincide in gran parte con la sua interpretazione razionalistica, che concepisce l'influsso celeste come un'azione fisica che agisce sulle proprietà naturali dei corpi. La fisica aristotelica degli elementi e delle quattro qualità fondamentali costituisce il quadro concettuale all'interno del quale sono collocati i principi e le tecniche di indagine astrologica: la configurazione del cielo e le posizioni dei pianeti sono considerate indurre sulle materie terrestri determinate modificazioni attraverso l'azione della qualità primarie.

Tutti i pianeti sono considerati dotati di peculiari caratteristiche e potenzialità, in virtù delle quali si differenziano qualitativamente le forze veicolate dalla loro luce: ad ogni pianeta sono attribuite determinate coppie di qualità primarie (per esempio freddo/secco a Saturno, caldo/umido a Giove ecc.) attraverso le quali esso agisce sui corpi terrestri, provocando alterazioni del loro stato fisico.

Tale saldatura tra astrologia, fisica e cosmologia aristotelica, che sostiene la concezione medievale dell'astrologia, diverge dall'immagine del cosmo aristotelico, diviso dalla sfera della Luna in due regioni qualitativamente distinte. In esso le qualità primarie, responsabili della generazione, della corruzione e delle varie affezioni delle sostanze, caratterizzano esclusivamente la regione sublunare; la regione celeste è costituita interamente di etere, un elemento ingenerabile, incorruttibile e soggetto ad un solo tipo di cambiamento, il moto circolare uniforme. L'astrologia tolemaica – quella della *Tetrabiblos*, che, insieme all'*Introductionum maius* di Albumasar e al *De radiis* di al-Kindi, costituisce una delle fonti principali della concezione astrologica medievale – risolveva la questione considerando, invece, proprio l'etere come l'elemento di continuità in grado di rendere possibile l'a-

1. Vd. G. Pico della Mirandola, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, a cura di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1946-1952, 2 voll.

zione celeste in generale². In questo contesto, però, non si fa alcun riferimento alle diverse proprietà attribuite ai pianeti, che vengono descritte, invece, soltanto in rapporto ai diversi effetti che sono in grado di generare nei corpi inferiori³. La soluzione per evitare di attribuire al mondo celeste qualità in grado di negare la sua natura incorruttibile viene espressa con una formula che ricorre più volte nelle trattazioni medievali di argomento astrologico: i pianeti contengono le qualità primarie *virtualiter, sed non materialiter*, ossia sono dotati di efficienza qualitativa, pur non essendo in sé qualitativamente caratterizzati.

I *libri naturales* di Aristotele non offrono una trattazione specifica riguardante la natura e l'estensione della causalità celeste; vi sono soltanto brevi indicazioni sparse da porre in relazione per poter chiarire la questione⁴. Al di là dell'azione motrice universale esercitata dal primo cielo, la causalità celeste in Aristotele sembra limitarsi esclusivamente all'azione del Sole e della Luna, che con il loro movimento determinano i ritmi vitali degli esseri inferiori, variando la loro distanza dai diversi punti della Terra e con essa l'intensità della loro luce e la quantità di calore da essa emanata. Nella visione aristotelica gli altri pianeti sembrano non svolgere altra azione se non quella di partecipare con le loro sfere al movimento globale del sistema. L'unico passo aristotelico che sembra riconoscere, in qualche misura, a tutti gli astri le virtù dei luminari è *De caelo* II, 7, dove si affronta la questione della natura da attribuire agli astri. Ogni corpo celeste è da ritenersi formato dal medesimo elemento di cui è costituito il luogo all'interno del quale si trova a muoversi, ossia da quel corpo che per natura è dotato di moto circolare perpetuo. Aristotele ammette che dagli astri sia prodotto calore e luce non in virtù della loro natura ignea, ma per l'incendiarsi dell'aria in conseguenza dell'attrito che essa subisce con il loro movimento. Questo fenomeno, si sottolinea, risulta con la massima evidenza nel caso del Sole e, comunque, non tocca gli astri che non possono incendiarsi, in quanto si muovono ciascuno nella propria sfera. Appare evidente come, in

2. C. Tolomeo, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, a cura di S. Feraboli, Mondadori, Milano 1985, p. 11: «È a tutti evidente, senza particolari dimostrazioni, che una certa forza si diffonde e propaga dalla sostanza aeriforme ed eterna sull'intera superficie terrestre che è in tutto e per tutto soggetta a cambiamenti: i primi elementi sublunari, infatti, il fuoco e l'aria, sono compresi nell'etere e vengono modificati dal suo movimento, mentre a loro volta comprendono e modificano tutti gli altri elementi: la terra, l'acqua, le piante e gli animali».

3. Cfr. *ivi*, I, 4, pp. 32-35: «L'influsso dei pianeti».

4. *De caelo*, II, 3 (286 b 2-5) e II, 7; *De generatione et corruptione*, II, 10 (336 a 15-336 b 25); *Metaphysica*, XII, 6 (1072 a 9-18); *Meteorologica*, I, 2; *De generatione animalium*, IV, 10 (777 b 17-778 a 9); *Physica*, II, 2 (194 b 10-15); *Metaphysica*, XII, 5 (1071 a 14-17). Cfr. T. Litt, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Lovanio 1963, pp. 269-276 (cap. XIII, *Les sources de la théorie métaphysique des corps célestes. Aristotele*).

ogni caso, a determinare luce e calore non siano virtù proprie e peculiari di ogni singolo corpo celeste, dal momento che è ribadita la loro natura indifferenziata ed inalterabile, ma semplicemente il loro movimento. La causalità motrice degli astri ha, dunque, natura del tutto universale e i loro effetti particolari sui corpi inferiori sono ascrivibili alla irregolarità della materia o all'azione di fattori accidentali terrestri.

Le premesse teoriche fondamentali di gran parte della tradizione astrologica sono, invece, sostanzialmente accolte nell'ottica con la quale Alberto guarda al rapporto fra mondo celeste e sublunare: i corpi celesti agiscono sui corpi terrestri, non solo in senso generale (come in Aristotele il primo cielo agisce su tutti i movimenti terrestri), ma si trova ammessa anche la ripartizione di tale causalità fra i vari pianeti ed in base ad essa la diversificazione dei loro effetti sul mondo inferiore. Per Alberto, quindi, il fattore principale di influenza sui fenomeni terrestri è la natura o qualità dei singoli pianeti. Egli non accetta però la spiegazione che delle qualità dei corpi celesti fornisce la tradizione astrologica. Al contrario, nei suoi commenti aristotelici emerge come interesse primario la spiegazione fisica dell'origine della varietà delle *virtutes* planetarie.

Anche in Alberto, al fine di mantenere saldo il principio dell'inalterabilità fisica dei cieli, l'attribuzione di coppie di qualità ai pianeti resta soggetta ad una clausola imprescindibile, secondo la quale in nessun modo si può intendere che i corpi celesti siano in se stessi caratterizzati da tali qualità⁵.

La luce è riconosciuta come lo strumento che veicola la virtù dei pianeti, ma è il Sole a costituire l'unica fonte della luce celeste. Questo assunto risulta evidente in base ad un argomento di natura metafisica⁶: se qualcosa esiste in molte cose nello stesso modo, prima di tutto dovrà esistere in una di esse che fungerà da causa per tutto il resto. Se, come ritiene Alberto, la luce è un esempio di questo principio, allora deve esserci un'unica fonte che sia causa di luce in ogni altra cosa ed il Sole in questo caso risulta l'ipotesi più probabile.

Il problema che si pone è quello di spiegare quale sia il fattore responsabile della differenziazione della luce dei vari pianeti. Alberto non può ammettere che i pianeti siano materialmente costituiti dalle qualità primarie e che il predominare in essi delle une o delle altre possa essere l'origine delle loro diverse virtù; risolve, pertanto, la questione introducendo fra i corpi celesti, senza mettere in discussione la loro natura eterea, un elemento di distinzione, con il quale spiegare innanzitutto il dato più evidente, ossia il fatto che ogni astro emette una luce visibilmente diversa. Sostiene, infatti, che i pianeti differiscono nella loro capacità di ricevere la

5. *De caelo* II, tr. 3, cap. 2 (ed. col. V, 1, p. 146, 5-7). V. anche *De caelo* I, tr. 1, cap. 11 (ivi, p. 29, 24-27).

6. *De caelo* II, tr. 3, cap. 6 (ed. col., V, 1, p. 153, 83-93).

luce a seconda della loro natura: riescono tanto più ad essere pervasi dalla luce del Sole quanto più sono nobili e puri. È possibile intendere questa purezza come grado di trasparenza della superficie del corpo celeste e della sua permeabilità interna, grazie alla quale la luce entrata dal versante rivolto al Sole riesce ad arrivare immediatamente al lato opposto riempiendo così l'intero corpo come fa la luce che brucia all'interno di una candela⁷. Soltanto Giove è dotato di una natura tanto nobile da non trasformare in alcun modo la luce solare, come avviene invece ad esempio per Marte che la altera verso una tinta rossastra, per Venere che la impallidisce o per Saturno che tende ad oscurarla⁸. La Luna fa eccezione perché di natura terrestre, come aveva dichiarato Aristotele: la luce non riesce a penetrare al suo interno ed è per questo motivo che appare solo parzialmente illuminata e mostra delle fasi⁹. Proprio la diversa permeabilità che contraddistingue i vari pianeti è ritenuta responsabile della differenziazione qualitativa degli effetti della luce da loro riflessa: la luce del Sole cioè viene trasformata ed assume qualità diverse a seconda del pianeta da cui viene incorporata¹⁰.

Alberto espone nel suo commento alla *Metaphysica* l'assetto astrologico dei pianeti, che costruisce in base all'attribuzione ad essi di coppie di qualità. Le sfere dei sette pianeti governano in questo modo tutti i corpi terrestri, che sono costituiti da una mistione di tali qualità¹¹ e la descrizione delle virtù dei pianeti segue l'ordine delle possibili combinazioni fra le qualità ed illustra le virtù che caratterizzano ognuna di esse.

La coppia freddo/secco è attribuita a Saturno; si tratta delle qualità maggiormente contrarie alla generazione, in quanto tendono a produrre la dissoluzione delle misture terrestri. Per questo motivo si spiega il fatto che fra tutti i pianeti Saturno si trovi ad occupare la posizione più lontana dalla Terra e che il suo moto sia il più lento. Freddo ed umido spettano a Luna e a Venere, ma in forma diversa: quello della Luna è l'umido elementare, che per poter avere un qualche effetto rilevante sui corpi terrestri ha bisogno della massima vicinanza alla Terra e di un moto potente, grazie ai quali agisce per esempio sull'andamento delle maree. L'umidità di Venere è invece direttamente collegata alla vita (*umidum complexionale*) e in virtù della sua azione vitale – che Alberto senza ulteriori spiegazioni attribuisce alla sua natura *complexionale* – coopera con il Sole al quale si trova vicino. Giove si trova immediatamente sotto Saturno per controbilanciare i suoi effetti mortiferi; le sue qualità sono, infatti, il caldo e l'umido, condizioni

7. Ivi, p. 154, 43-47.

8. *Ibid.*, 26-40.

9. *Ibid.*, 47-55.

10. *De caelo* I, tr. 1, cap. 11, p. 29, 58-62.

11. *Metaphysica* XI, tr. 2, cap. 25 (ed. col., XVI, 2, p. 515, 44-93).

indispensabili per il mantenimento della vita. Calore e secchezza sono condivise da Marte e dal Sole, ma anche in questo caso in termini soltanto analoghi. In Marte, infatti, semplicemente muovono la materia, mentre il Sole, posto subito al di sotto, agisce con le sue facoltà di germinazione e maturazione sulla materia già presente. Marte, in ogni caso, è così caldo da dover essere posto relativamente lontano dalla Terra (si trova immediatamente sotto Giove). Situato tra Venere e la Luna, Mercurio, a differenza degli altri pianeti che agiscono sui principi o sugli ingredienti della mistione, ha effetto sulla mistione stessa. Con questo si spiegano i suoi molti moti complessi, con i quali è in grado di trasmettere ai corpi misti sulla Terra i particolari effetti di ogni pianeta soprastante¹².

Quello che appare più evidente da questa descrizione del sistema planetario è il fatto che la scelta di determinate caratteristiche da associare a ciascun corpo celeste non viene giustificata se non riferendosi ad alcuni elementi che appaiono fissati aprioristicamente, e che in realtà coincidono con quelli con i quali la tradizione astrologico-tolemaica giustificava l'influsso dei pianeti. Come già Tolomeo, anche Alberto non fornisce alcuna motivazione del criterio in base al quale determinate qualità siano associate a particolari pianeti; l'impressione è quella che si operi in base ad un principio di natura analogica, che riferisce ai vari pianeti quegli aspetti che ricordano le divinità con le quali condividono il nome. Saturno, per esempio, in quanto pianeta tradizionalmente considerato negativo, se non addirittura malefico, non può, per Alberto, che emettere una luce cupa dotata di influenza mortifera (la freddezza e la secchezza); o, ancora, il calore di Giove, pianeta benefico in assoluto, non può confondersi con l'ardore di Marte e viene allora definito come più temperato; per tutti gli altri pianeti valgono rilievi analoghi.

Si può affermare che, sotto il profilo teorico – tutt'altra questione sono i procedimenti pratici di previsione –, Alberto sia un rappresentante autorevole di quella fusione tra fisica aristotelica e concezione astrologico-tolemaica che sarà tanto criticata da Pico della Mirandola, anche se le *Disputationes* non si riferiscono mai ad Alberto in questi termini¹³.

Il problema delle procedure pratiche di previsione è trattato a conclusione della digressione che segue il capitolo di *Metaphysica* XI sopra analizzato e affronta alcune questioni da esso sorte. Il potere previsionale degli astrologi consisterebbe nella capacità di riconoscere dalla posizione degli astri quella forma che la luce di essi veicola e renderà in atto trasmetten-

12. Ivi, p. 516, 1-5.

13. Pico non crede che ad Alberto siano attribuibili scritti astrologici, *Speculum astronomiae* incluso (vd. G. Pico della Mirandola, *Disputationes*, cit., I, pp. 66-68 e 94-96), e giustifica con la giovane età e l'atmosfera culturale dell'epoca l'eventualità che Alberto possa inizialmente aver accolto alcune dottrine magico-astrologiche (ivi, II, p. 28).

dola alla materia dei corpi inferiori. Non risulta, peraltro, chiaro se con *loca stellarum*¹⁴ ci si riferisca al luogo occupato da ciascun astro all'interno del sistema delle sfere concentriche (fattore questo che determina la caratterizzazione qualitativa della sua luce), oppure anche alle conseguenze derivanti dalle varie posizioni e interrelazioni reciproche che i pianeti assumono nel corso del loro moto e quindi, in qualche modo, già all'ipotesi del ruolo di aspetti, case e segni. Non si tratta di un problema di secondaria importanza; accettare la seconda ipotesi significa, infatti, riconoscere che Alberto ammette come validi non solo i principi generali di fisica che stanno alla base della concezione astrologica del cosmo, ma anche quelle procedure di cui l'astrologia si serve tecnicamente per la formulazione dei suoi pronostici e che sono del tutto estranee alla fisica di Aristotele, se non con essa del tutto incompatibili.

Per quanto dimostri grande interesse teorico per la materia, Alberto sembra tuttavia porsi sempre come osservatore esterno rispetto all'astrologia. Questo atteggiamento caratterizza il modo in cui si trova trattata la questione delle procedure astrologiche di previsione. Alberto, infatti, non ne tratta mai in modo esplicito e mai pone questa tematica al centro delle sue digressioni, sebbene esistano alcuni brani che vi alludono in qualche modo, sia nel *De natura loci*¹⁵, sia nel commento ai *Meteorologica* di Aristotele sulla questione delle comete, che secondo gli studiosi dell'epoca col loro passaggio sarebbero state indice di guerre e morte di sovrani¹⁶.

Insomma, Alberto anche quando sembra condividere alcune tesi astrologiche, resta molto attento a precisare la propria interpretazione naturalistica dei fenomeni in questione, che vengono in prima battuta sempre ricondotti alle loro cause immediate. Quando compaiono allusioni all'azione degli astri, si tratta di un loro riconoscimento in quanto cause universali e remote dei fenomeni terrestri sui quali agiscono con le loro qualità in senso del tutto generale, in modo che risultano imprevedibili nel particolare i loro effetti concreti.

In questo senso l'astrologia in Alberto si presenta come una scienza essenzialmente fisica che si serve soltanto indicativamente dei calcoli mate-

14. Ivi, cap. 26, p. 516 (87-88): «... sapientes astronomi per haec principia quae sunt loca stellarum, pronosticantur de effectibus, qui luminibus stellarum inducuntur rebus inferioribus».

15. *De natura loci*, in *Opera omnia*, Editio Coloniensis, V/II, Münster 1980, tr. I, cap. 5: *De communibus proprietatibus locorum, in quibus sunt commixta ex quattuor elementis*.

16. Le comete hanno cause naturali, che in nessun modo possono essere poste in relazione con la morte di un essere umano. Tra il loro apparire e la morte dei sovrani non può esserci relazione nemmeno di tipo segnico, poiché i due eventi non presentano né corrispondenze né analogie. Cfr. *De meteoris* I, tr. 3, cap. 11, *Et est digressio quare cometae significant mortem potentum et bella* (ed. Borgnet, pp. 507-508).

matici, propri dell'indagine astrologica. Si trova più volte sottolineato il ruolo della mediazione interposta dalla materia, in grado di ricevere più o meno adeguatamente gli influssi astrali e dunque anche di modificarne gli esiti in misura considerevole. La previsione astrologica, che non può misurare la portata di tutte le cause prossime che intervengono a partire dall'azione di quelle primarie (gli astri), si può pertanto qualificare soltanto come probabile: «... astrologi prognosticantur futuros eventus ex causis primis, quae non inducunt necessitatem, et ideo non est iudicium ipsorum necessarium, sed coniecturale, sicut Ptolemaeus dicit, propter quod variantur in causis secundis...»¹⁷.

17. *Super ethica*, III, lectio VII, pp. 176, 55-65.

PAOLO EDOARDO FORNACIARI

ASPETTI DELL'ITINERARIO CABBALISTICO DI GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA*

L'incontro di Giovanni Pico con la mistica ebraica, avvenuto verso l'estate del 1486 grazie agli insegnamenti di Flavio Mitridate, spinse il conte a concentrare la sua attenzione sulla ricerca del 'deus absconditus' dispensatore della sapienza occulta riservata a pochi iniziati. Pico si convinse quindi a svelare le segrete analogie che credeva di avere scoperto tra varie discipline e tradizioni filosofiche, scientifiche ed esoteriche, formulando le *Conclusiones nongentae sive theses*¹. Il primo gruppo di 400 consisteva in commenti a vari autori e si concludeva con 47 tesi cabbalistiche, quasi tutte suggerite dal *Commento al Pentateuco* di Menahem Recanati; il secondo, risultato delle riflessioni autonome di Pico, si concludeva con tre serie di tesi, magiche, orfiche e cabbalistiche *secundum opinionem propriam*, che è scopo di queste note contribuire a studiare.

Affrontiamo dapprima il rapporto tra magia e qabalah che si articola nelle *Conclusiones magicae xxvi secundum opinionem propriam*. Nella XIII Pico scrive: «Magicam operari non est aliud quam maritare mundum», laddove il mondo va inteso come un complesso unico che va dal mondano al sopramondano al celeste, che il sapiente deve saper 'maritare', ossia far sposare con il proprio intelletto, che si eleva dal sapere naturale a quello teolo-

* Con qualche modifica si propone qui il testo della comunicazione *Lecture della qabalah nelle Conclusiones Nongentae siue Theses: Giovanni Pico della Mirandola dalla filosofia alla mistica* fatta ad Erfurt, nell'agosto 1997, al X Congresso della Società Internazionale per lo studio della Filosofia Medievale, nella sezione XXIII - *Filosofia e tradizione nel Rinascimento*.

1. Finite di elaborare da Pico il 12 novembre 1486, furono stampate da Eucharis Silber Frank il 7 dicembre, in Roma, senza il giudizio di cattolicità della commissione pontificia. Le *Conclusiones* attendono tutt'ora un'edizione critica affidabile ed un commento che ne agevoli la comprensione. L'acribia dell'edizione di B. Kiezsowski, Droz, Genève 1973, è stata confutata definitivamente da C. Wirszubski, *Pico della Mirandola' encounter with Jewish Mysticism*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1989, pp. 210-211, che resta il punto di partenza per qualsiasi indagine sulle *Conclusiones*, oggi comunque disponibili in italiano, con testo a fronte, in G. Pico della Mirandola, *Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell'anno 1486*, a cura di A. Biondi, Olschki, Firenze 1995. Chi scrive ha pubblicato una traduzione commentata delle due serie di *Conclusiones* cabbalistiche: G. Pico della Mirandola, *Conclusioni cabalistiche* a cura di P. E. Fornaciari, Mimesis, Milano 1994. In questo articolo citiamo traducendo direttamente dall'edizione di Basilea *Iohannis Pici Mirandulani Opera omnia* Basileae ex officina Heinrichi Petri 1573, rist. anast. Hildesheim 1969.

gico, per vari gradi ed attraverso varie forme, secondo il profondo convincimento ripreso ed ampliato nell' *Apologia*².

Altre due tesi della serie magica comportano l'assunzione della qabbalah a fianco della magia: nella VI Pico afferma che tutte le operazioni magiche e/o cabbalistiche trovano il loro diretto referente in Dio, «la cui grazia sparge le sovrabbondanti acque di miracolose virtù sugli uomini contemplativi», per proseguire dichiarando nella VII che «le opere di Cristo non potettero esser fatte o per via di magia, o per via di qabbalah». Ciò sembrerebbe significare che il Cristo possedesse virtù superiori ed ulteriori, rispetto alla qabbalah ed alla magia, che rendessero inutili entrambe: ci pare di poter proporre che Pico sostenesse che Cristo aveva operato miracoli in grazia della forza di magia e qabbalah congiunte. Cosa, questa, che sembra suggerita dalla successiva IX tesi, ampiamente discussa ma anche rielaborata nella *Apologia*, poiché i teologi di Innocenzo VIII avevano giudicata «perfidia judaica fovens» l'affermazione per cui «non v'è scienza che ci renda certa la divinità di Cristo, più della magia e della qabbalah».

Nelle tesi magiche tra la XV e la XIX la magia è collocata in relazione alla natura delle tre intelligenze (umana, media e divina); alla qabbalah viene attribuita la proprietà di consentire al mago di operare con successo nel mondo fisico, e di comprendere la natura dell'intelligenza divina³. Le altre due nature, umana ed angelica o media, possono invece essere conosciute anche senza l'ausilio della qabbalah, bastando alla prima il sapere magico naturale, alla seconda il sapere religioso di tipo intermedio, quello che Pico individua negli *Inni orfici*.

Il rapporto tra qabbalah e magia viene poi precisato nelle tre tesi magiche finali: a partire da quanto insegna la qabbalah, si pone la superiorità, nel campo dell'operatività magico-naturale, delle qualità formali ('characteres et figuras', ovvero simboli) su quelle materiali e si annota infine la sostanziale corrispondenza tra l'operatività magica, mediante simboli, e quella cabbalistica, mediante numeri. A differenza di quanto avviene in campo magico naturale, ove il nesso causa-effetto è rispettato in modo rigoroso, per Pico nella operatività cabbalistica un accadimento può non dipendere da tale nesso: in essa, può dunque succedere qualcosa di indipendente dalla magia naturale, a patto che l'«opus cabalae» sia autenticamente tale.

Passando alle tesi orfiche, nella prima Pico tratteggia la gradualità dell'accesso alla sapienza occulta: «Come non è cosa permessa spiegare in

2. G. Pico della Mirandola, *Apologia*, in *Iohannis Pici Mirandulani Opera omnia*, cit., p. 239 e pp. 171-172.

3. Sull'argomento, cfr. C. Wirszubski, *Pico della Mirandola' encounter*, cit., p. 194; P. E. Fornaciari, *Presenza della qabbalah nelle Conclusiones nongentae sive theses di Giovanni Pico*, in *Giovanni e Gianfrancesco Pico - L'opera e la fortuna di due studenti ferraresi*, Firenze, Olschki 1998, pp. 107-120.

pubblico la magia segreta, da me per primo estratta dagli inni d'Orfeo, così sarà utile, per stimolare le menti dei contemplativi, averla dimostrata per capitoli aforistici, accennandovi appena, come avverrà nelle infrascritte tesi», lasciando in tal modo intendere di aver colto negli *Inni orfici* verità rischiose a divulgarsi, di cui parlerà in modo ellittico⁴.

La seconda tesi orfica chiarisce: «Nulla è più efficace degli *Inni orfici* nella magia naturale, se saranno state adottate la musica adatta, l'intenzione dell'animo e le altre circostanze conosciute dai saggi». Per via cabalistica peraltro il livello raggiungibile sarà assai più alto, poiché il sapiente che opera con le tecniche dovute sarà colto dall'estasi dell'unione con Dio, mentre un eventuale esito negativo non sarà un semplice fallimento, ma porterà alla scomparsa dell'inesperto operatore, divorato dal demonio, secondo quanto afferma la XIII tesi cabbalistica della serie *secundum opinionem propriam*: «Chi opera mediante qabalah senza la presenza di alcun estraneo, se si eserciterà a lungo morirà nell'estasi⁵, e se sbaglierà qualcosa nel suo operare, o non vi si avvicinerà in stato di purezza, sarà divorato da Azazel, secondo le proprietà della *sefirah din*, o Giustizia»⁶.

La tesi successiva segna un ulteriore passo avanti nell'affermare la sostanziale corrispondenza delle individuazioni magico-teologiche dell'antichità con le virtù divine ebraico-cristiane: «I nomi delle deità che Orfeo canta non son di dèmoni ingannatori, da cui proviene il male e non il bene, ma nomi di forze naturali e divine, erogate al mondo dal vero Iddio soprattutto ad utilità dell'uomo, perché sappia farne uso». E prosegue subito dopo (nella IV tesi orfica): «Come gli Inni di Davide servono meravi-

4. Del resto lo stesso Ficino, tradotti in latino gli *Inni orfici*, aveva deciso di non pubblicarli, giudicandoli pericolosi. Cfr. G. Freden, *Orpheus and the Godden of nature*, Göteborg 1958, p. 33. In *Inni Orfici*, Fuggi, Firenze 1949, il curatore G. Faggini a p. 19 nota che Proclo, nel proemio al commento al *Timeo* di Platone, attesta come i testi sacri dell'orfismo contenessero indicazioni taumaturgiche e segnala anche che nella *Vita Procli* di Marino di Neapolis si ricorda come Proclo si curasse, e curasse il prossimo, col ricorso ad inni, tra cui quelli orfici.

5. Traduciamo così il termine usato da Pico, *binsica*, che è la traslitterazione sommaria dell'ebraico *be-nešiqah*, letteralmente 'per via di bacio'. Il ricorso alla figura dell'estasi intesa come *mors osculi*, morte di bacio, è poetico e mistico e filosofico insieme. È l'atto per il quale due amanti muoiono insieme nel trasporto erotico (sia nel senso più propriamente platonico, di piacere spirituale, che in senso estetico, di distacco dell'anima dal corpo materiale) che li coglie nell'atto dello scambio del bacio.

6. Ricordiamo che il termine *sefirah* (plur. *sefirot*) indica ora qualità coesenziali, ora modi di essere, o di manifestarsi, (detti anche *middot*) di Dio, che costituiscono i gradi della creazione, promananti da Dio sino al mondo. Le *sefirot* nella versione più comune (che Pico accoglie da Menahem Recanati) sono 10, ciascuna corrispondente ad un particolare nome di Dio, ad un'attitudine specifica, ad una singola intelligenza angelica.

gliosamente ad operare in senso cabbalistico, così gli Inni di Orfeo servono al meccanismo della magia naturale e veramente lecita»⁷.

Nella simbologia numerica che tanto affascina Pico il numero degli *Inni orfici* (all'epoca ritenuti 86) diviene indizio della ispirazione della divinità universale: «Gli *Inni orfici* sono altrettanti quanti i numeri con cui Dio creò il triplice mondo numerato sotto la forma della 'tetractys' pitagorica» si legge nella v tesi orfica. Il riferimento alla 'tetractys' pitagorica ('quaternarium', in Pico) rinvia immediatamente alla quadrilitteralità dei nomi propri di Dio, di cui il primo, YHWH, (secondo la traslitterazione cosiddetta scientifica) assolutamente impronunciabile, è in selazione solo a sé stesso, mentre gli altri due sono preferibili, e sono in relazione al creato. Si tratta di Eheyeh ed Adonay, quadrilitteri anch'essi in lettere ebraiche: AHYH ed ADNY. La *gematryah*, trasformazione delle lettere in cifre, dà i seguenti valori numerici: A=1, H=5, Y=10, H=5 per uno e per l'altro A=1, D=4, N=50, Y=10, cifre che sommate tra di loro danno per l'appunto 86, il numero degli *Inni orfici*.

La vi e la vii tesi della serie orfica potrebbero definirsi di taglio metodologico, poiché confermano l'epistemologia della conoscenza 'per analogiam': «Medesima è la proprietà analogica, di qualunque dimensione siano le virtù naturali o le divine, fatte salve le proporzioni, e così medesimo è il nome, medesimo è l'inno, medesima l'opera, e chi avrà provato ad esporre vedrà la corrispondenza» e «Chi ignori come si possano intellettualizzare le proprietà sensibili seguendo la via dell'analogia nascosta non ha capito nulla di corretto dagli *Inni orfici*», tema già aperto nella iv tesi secondo Temistio: «Oltre alle due specie di dimostrazione che Aristotele pone, ve n'è un'altra, quella per cui una proprietà vien dimostrata per mezzo d'una proprietà concomitante».

Pico sembra segnalare qui la propria adesione ad uno schema epistemologico che ricomponga i nuovi saperi con la magia naturale e la religione cristiana. Come scrive Cassirer, il suo pensiero è ancora nella fase per cui «concatenazione, accordo sono la conseguenza del fatto che un fenomeno influisce sull'altro, o ne viene influenzato, o infine ambedue derivano da una causa comune. È una conclusione analogica arbitraria, che applica immediatamente un rapporto scoperto in una parte qualunque della realtà ad

7. È noto che l'innografia intitolata a Davide ha un'alta funzione sacrale nel giudaismo. In particolare nel salmo 34 ogni versetto inizia con una lettera dell'alfabeto ebraico, la cui valenza cabbalistica è chiarita nella *Corona del buon nome* di Avraham da Colonia (in *Mistica ebraica*, a cura di G. Busi ed E. Loeventhal, Einaudi, Torino 1995, p. 347). Tale aspetto suggestiona Pico, colpito anche dal ruolo che Avraham dà alla musicalità delle lettere dell'alfabeto ebraico. Eco di questo si avverte nel peso dato alla corretta intonazione da dare agli inni nella già citata ii tesi orfica.

altri remoti elementi dell'essere»⁸. Un'immediata riprova è contenuta nella VIII tesi orfica, in cui Pico parla di corretta interpretazione della teologia orfica, che vede articolata in tre terne trinitarie con tre divinità archetipiche (Venere, Fato, Saturno) alla testa rispettivamente delle tre Grazie, delle tre Parche e quindi della triade Giove-Nettuno-Plutone.

In un'altra coppia significativa di tesi della serie orfica Pico dapprima afferma l'identità tra Cureti orfici e Potestà dello Pseudo Dionigi, poi ne preconizza l'uso in via teurgica secondo le indicazioni proprie della quinta *sefirah* menzionata con l'attributo esoterico 'timore di Isacco'. La IX tesi orfica sostiene: «I Cureti in Orfeo e le Potestà in Dionigi son la stessa cosa». I Cureti, le deità intermedie menzionate negli *Inni orfici* 31 e 38, colpiscono Pico in quanto detentori di un potere positivo, «beatissimi, protettori del mondo terreno e dello spirito vivificante», ma anche anche terribili 'peremptores', poiché «quando iracondi vi scagliate contro gli uomini ne annientate la vita ed i beni, rendendoli inabili con la malattia», ed infine «per primi avete stabilito il rito sacrificale pei mortali»⁹.

Pico è convinto insomma che per i Cureti accada proprio come (secondo quanto legge presso lo Pseudo Dionigi nel *De celesti hierarchia*) per la Potestà, l'intelligenza angelica descritta come «potenza intellettuale e sopramondana che non approfitta per niente tirannicamente nel modo peggiore delle forze della sua potenza», che dispone di una potenza terribile, ma che al tempo stesso «appropriatamente dirige sé stessa verso la divinità con animo invitto, e fa venir avanti benignamente tutto quanto la segue». Insomma, come i Cureti insegnano ai mortali il rito misterico, così le Potestà introducono alle cose divine. Si tratta di intelligenze angeliche e di deità omologhe nella funzione e nei poteri, visto che tra l'altro le Potestà sono una «disposizione angelica del tipo intermedio, che si purifica, si illumina e si perfeziona grazie agli splendori della divinità»¹⁰.

In entrambi i casi si tratta di entità medianti tra l'uno ed il mondo sensibile, proprio come la quinta *sefirah* citata nella X tesi orfica, quel 'timore di Isacco' che riveste le *middot* insieme di giustizia (*din*), forza (*gevurah*) e timore (*pahad*)¹¹ ed integra in sé l'aspetto di un'emanazione divina che presiede al senso di giustizia congiunto alla potenza necessaria a far trionfare la giustizia stessa.

Altre tesi insistono sull'integrazione tra qabbalah ed orfismo. In partico-

8. E. Cassirer, *Storia della filosofia moderna*, Il Saggiatore, Milano 1968, vol. I, pp. 185-186.

9. Cfr. I. Klutstein, *Marsilio Ficino et la théologie ancienne*, Olschki, Firenze 1987, p. 85.

10. Dionysii Areopagitae, *De coelesti hierarchia*, cap. VIII, 1, in J. P. Migne, *Patrologia graeca*, Bruxelles 1864, rist. anast. Turnhout 1983, vol. III, col. 329.

11. Cfr. *Sefer ha-Bahir*, in *Mistica ebraica*, cit., pp. 186-187. Flavio Mitridate aveva tradotto il *Bahir* per Pico.

lare, la XIII tesi orfica stabilisce un'altra importante corrispondenza: quella tra Tifone (entità negativa della mitologia greca) e Šama'el (Zemael, in Pico: l'equivalente cabbalistico di Satana): «Son la stessa cosa Tifone in Orfeo e Šama'el in qabbalah»¹². Tifone è figlio del Sole (o di Titano) e della Terra, ma secondo altre tradizioni è figlio di Zeus stesso, e comunque a quest'ultimo si ribella, ma, vinto, viene scaraventato in mare presso Ischia, secondo Virgilio, o sepolto nell'Etna, secondo Ovidio: comunque, viene sprofondato. Anche Satana-Šama'el appena creato si ribella al Signore e ne viene per punizione scaraventato nel profondo degli inferni. Con la sua ribellione produce la dimensione della *sitra ahrāh*, letteralmente 'l'altra parte', che Pico chiama 'mala coordinatio', articolata in 10 *qlippot*, entità negative, specchio perverso delle *sefirot*. Di tali *qlippot* (da Pico dette 'ultores', ossia 'elementi punitivi') il Mirandolano aveva fatto cenno nella IX tesi secondo Mercurio Trimegisto: «In ciascuno si annidano dieci elementi punitivi: l'ignoranza, l'accidia, l'incostanza, la cupidigia, l'ingiustizia, la lussuria, l'invidia, la frode, l'ira e la malizia». Ora, se da una parte Pico cita tali caratteri, d'altro canto evita di nominare apertamente le *qlippot*, cosa di cui si giustifica nella X tesi secondo Mercurio Trimegisto: «I dieci elementi punitivi di cui parla secondo Mercurio la tesi precedente, un profondo spirito contemplatore li vedrà corrispondere alla successione malefica delle dieci proprietà nella qabbalah, ed alle entità preposte a tale sequenza, di cui nelle *Conclusiones cabalisticæ* non ho fatto menzione, poiché si tratta di un segreto». Limitandosi all'allusione, Pico vuole evitare a chiunque d'incorrere nei rischi connessi al proferire maldestramente i nomi malefici. Tale preoccupazione è alla base anche della XIV tesi orfica, in cui il conte mette in guardia dall'operare maldestramente: «Se qualcuno nell'applicare la tesi precedente opererà secondo l'intelligenza, incatenerà il settentrione mediante il mezzogiorno; ma se opererà seguendo del tutto il mondo sensibile, applicherà a sé la *sefirah din*». Ossia: chi usasse il nome di Tifone-Šama'el proiettandosi solo verso il mondo sensibile, cadrebbe sotto gli effetti punitivi della *sefirah din*. È il concetto presente nella già citata XIII tesi cabbalistica *secundum opinionem propriam* secondo cui operare in qabbalah senza le dovute cognizioni e soprattutto a fini impuri comporta la giusta punizione di esser divorati da Azazel.

Ma se invece il mago naturale, il sacerdote orfico, il cabbalista opererà intellettualmente, secondo l'illuminazione conferita dalla terza *sefirah binah*, ossia l'intelligenza, potrà 'incatenare il settentrione mediante il mezzogiorno'. Il settentrione, nel *Sefer Bahir*, è la sede di Satana; così come il mezzogiorno simboleggia il fuoco del *ruah*, lo spirito divino che in Pico diviene lo Spirito Santo cristiano. È così dunque che 'opus' cabbalistico e

12. G. Scholem, *La Cabala*, Ediz. Mediterranee, Roma 1992, p. 129; Id., *Le origini della Kabbalā*, EDB, Bologna 1990, pp. 364-368. Tifone è peraltro figura degli *Inni omerici*, non di quelli orfici.

‘opera’ orfica convergono nel consentire d’incatenare il demonio, e raggiungere perciò superiori livelli di attività teurgica.

L’interesse degli Inni orfici si completa con l’identificazione della Notte orfica con lo *En sof* cabbalistico: »Son la stessa cosa Notte in Orfeo ed *En sof* in qabbalah» scrive nella xv tesi orfica. *En sof* in qabbalah è l’informità primordiale, l’indefinito, illimitato ed indistintamente presente, su cui aleggia lo spirito divino prima che la creazione prenda forma. Pico coglie l’affinità tra le due entità, che per lui rappresentano una presenza caotica ed informe, compresente con un’assenza di forma, di distinzione, su cui opera lo ‘opifex mundi’. La Notte-*En sof* sarà ripresa nel concetto di ‘informitas’ definito nella xxxi tesi cabbalistica *secundum opinionem propriam*: «Quando i qabbalisti pongono ... la materia informe, non bisogna intenderla come materia senza la forma, ma piuttosto come materia allo stadio antecedente la forma». Le ultime tre serie di tesi insomma rappresentano un *totum unicum* nel pensiero del giovane Pico, convinto della sostanziale unità dei saperi scientifico teurgico teologico; convinto soprattutto, grazie alle sue scoperte nei due campi della qabbalah e degli Inni orfici, d’esser entrato in sintonia con il *deus absconditus* che pervade ed informa di sé l’universo.

Magia naturale come branca più elevata della scienza fisica operativa; teurgia suggerita dall’orfismo, atta ad intervenire nel mondo sopramondano intermedio; sapienza cabbalistica per governare l’intervento sui processi fisico-naturali entrando in diretto rapporto con Dio. Si tratta di tre aspetti che confluiscono in un complesso organico che avvicina il sapiente alla conoscenza somma, se egli diviene capace di ‘intellectualizzare’. Ciò significa capire l’intimo sistema di corrispondenze tra il mondo naturale, la rappresentazione poetico-religiosa delle forze della natura nell’orfismo, e finalmente la rappresentazione astratta formalizzata nelle *sefirot*.

Possiamo a questo punto concludere con una rilettura della vi tesi orfica: «La proprietà analogica di qualsiasi virtù, qualità, potere, potenza naturale o divina è la stessa, come è lo stesso il nome (in termini di magia naturale), l’inno (orfico), l’operare (in senso cabbalistico), mantenendo la proporzione: e chi tenterà di chiarirlo, vedrà la corrispondenza» integrandone il significato con quanto Pico afferma nella xxi tesi orfica: «Ogni operare connesso agli inni precedenti è nullo, senza l’operare della qabbalah, la cui proprietà specifica è quella di dare concretezza ad ogni quantità formale, sia continua che distinta».

Capire la natura e intervenire sopra per padroneggiarla, elevandosi per ciò stesso sino alla mente divina: è il tema dell’*Oratio de dignitate hominis* che si annuncia. Ciò è riservato a coloro che sanno far risplendere nella propria mente l’illuminazione divina. Ecco quindi convergere magia, orfismo e soprattutto qabbalah, che al giovane Pico sembra riassumere in sé i termini della magia naturale e della teurgia misterica greca, in un quadro teologico consacrato dall’unzione divina costituita dalla *torah še be-’al peh*, quella ‘lex ore tradita’ filtrata, ‘invitis judaeis’, nella rivelazione ultima, ossia in quella cristiana.

TEODORO KATINIS

MEDICINA E ASTROLOGIA NEL *CONSILIO* CONTRO LA *PESTILENTIA* DI FICINO

Le disposizioni del cielo sono state considerate spesso dalla tradizione medica un elemento determinante nell'insorgere e nel diffondersi delle epidemie; tra di esse la peste è stata una delle più temute sin dall'epoca classica greca. La storia di questo morbo è parallela alla storia dell'Occidente e del Mediterraneo. Le epidemie che si susseguirono nel continente europeo, a partire da quella di Atene del V sec. d.C., sono connesse all'esplosione di guerre, allo spostamento di popolazioni, alle condizioni socio-sanitarie e in generale alla cultura delle regioni interessate dal fenomeno. I testi medici, a partire da Ippocrate, registrano l'insorgenza del morbo e tentano di produrre modelli teorici e mezzi pratici adeguati a fronteggiarlo. Tuttavia, solo a partire dalla metà del XIV secolo si iniziò a produrre una cospicua quantità di testi medico-pratici, detti *Consilia*, in risposta alla peste che proprio in quegli anni si diffondeva in tutto il continente europeo e che raggiunse proporzioni distruttive mai registrate fino ad allora dalla letteratura. I *Consilia* si rivolgevano ai più e meno dotti e intendevano dare i mezzi adeguati per decifrare e contrastare il morbo¹. Tali testi sono strutturati tutti in modo simile: si tratta delle cause della peste, dei segni umani e ambientali che ne indicano l'insorgere, dei rimedi per curare gli infermi e dei vari mezzi di prevenzione per evitare il contagio. In questa tradizione medica rientra il *Consilio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia*, edito per la prima volta nel 1481 a Firenze e scritto in occasione della peste che infuriò nella città intorno agli anni '80². Si tratta di un'opera particolarmente interessante per varie ragioni: per il ruolo che ha nella più ampia produzione medico-filosofica dell'autore, per essere uno

1. Tra i recenti contributi sull'argomento, si veda *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, eds. L. García-Ballester, R. French, J. Arrizabalaga, A. Cunningham, Cambridge University Press, Cambridge 1994.

2. Vari esemplari di questo incunabolo si trovano in Italia e all'estero; le successive edizioni e traduzioni testimoniano la notevole fortuna di quest'opera, della quale non è stata ancora condotta un'edizione critica, ma solo un'utile trascrizione: Marsilio Ficino, *Consiglio contro la pestilenza*, a cura di E. Musacchio, Introd. di G. Moraglia, ed. Cappelli, Bologna 1983. Per una bibliografia sul testo e sulla medicina di Ficino in genere, si veda P. O. Kristeller, *Marsilio Ficino and His Work after Five Hundred Years*, Olschki, Firenze 1987; inoltre, per un aggiornamento riguardo agli ultimi anni, si veda T. Katinis, *Bibliografia ficiniana. Studi ed edizioni delle opere di Marsilio Ficino dal 1986*, «Accademia», II (2000), pp. 101-136.

tra i primi testi medici redatto in lingua volgare, per le novità che apporta rispetto alla tradizione³.

Nel *Consilio* di Ficino trovano grande spazio la teoresi e la prassi astrologica, che rinviano spontaneamente ad una serie di questioni riguardanti la filosofia naturale dell'autore; tuttavia, nella seguente analisi, essa sarà presa in considerazione solo nella misura in cui può essere utile a comprendere il testo, nel quale, essendo l'attenzione dell'autore rivolta a trovare cause fisiche per malattie che riguardano innanzitutto i corpi, si può affermare che il ruolo attribuito agli astri è di tipo causativo: essi, in determinati tempi e luoghi, influenzano negativamente o positivamente lo stato dell'aria, degli umori e di tutti gli elementi soggetti all'azione fisica del cielo. Dalle prime pagine del *Consilio*, apprendiamo che «la pestilentia è uno vapore velenoso concreato nell'aria, inimico dello spirito vitale»⁴, vale a dire di quell'elemento fondamentale dell'organismo che permette all'anima incorporea di vivificare il corpo umano, rendendo possibili tutte le funzioni vitali; successivamente Ficino indica le cause che sono all'origine del fenomeno:

Questo vapore velenoso si conrea nell'aria nelle pestilentie più generali dalle constellationi maligne, maxime dalle coniunctioni di Marte con Saturno negli segni humani e dagli eclipsi de' luminari, come è la presente peste del 1478 e del 1479, e maxime offende gli huomini e luoghi li quali hanno l'ascendente infortunato per decte constellationi; ma nelle pestilentie più particolari, el sopradecto veleno nasce da' venti et da' vapori maligni, dalli laghi e pantani e da' terremuoti⁵.

Cosa bisogna intendere per «pestilentie più generali» e «pestilentie più particolari»? Si tratta di fenomeni diversi? E se sono tali, come si intende il rapporto tra di loro? Per trovare una risposta esauriente, bisogna innanzitutto considerare che a quell'epoca, come nelle precedenti, non si era ancora precisamente identificata la reale natura della patologia in questione, né si era certi dei sintomi che ne indicavano l'indiscutibile presenza. Dun-

3. Cfr. P. A. Russell, *Ficino's Consiglio contro la pestilentia in the European Tradition*, «Verbum. Analecta neolatina», I (1999), pp. 85-96, dove si nota che il testo propone una chirurgia per alcuni aspetti innovativa rispetto al passato.

4. *Consilio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia*, Firenze, apud Sanctum Jacobum de Ripoli, 1481 (da ora innanzi si citerà da questa edizione, abbreviandola: Ficino, *Consilio*), cap. I, cc. 1r-v. Si tenga conto che, nella trascrizione dei passi di tale opera, si regolarizza l'uso delle maiuscole, si adotta il punto in alto per indicare il raddoppiamento sintattico e nello stesso tempo la divisione delle parole, si dividono le parole, si introducono i segni diacritici e la punteggiatura secondo l'uso moderno, si sciolgono le abbreviazioni, si distingue *u* da *v*, si adottano le grafie moderne per le velari sorda e sonora e per *c* e *g* palatali, si trascrive *et* con *e*.

5. Ficino, *Consilio*, cap. II, cc. 2r-v.

que quando in questo genere di testi si parla di «peste» o «pestilentia» ci si riferisce a qualcosa che non necessariamente corrisponde alla patologia della peste, per come è stata identificata nel XX secolo⁶. D'altronde non è scopo di queste pagine il ripercorrere l'evoluzione della medicina che ha portato alla identificazione precisa di tale malattia, né di misurare il grado di erroneità delle teorie precedenti; per cui ci si riferirà ai fenomeni riconosciuti sotto il nome di 'peste' e 'pestilenza' allo stesso modo dell'autore, mantenendo il rapporto, che emerge dal testo, tra tali termini e il relativo nucleo semantico. Chiarito ciò, ad una prima lettura del passo sopra citato si potrebbe intendere che esistono due generi di pestilenze, le «generalì» e le «particularì», nelle quali il «vapore velenoso» ha due origini diverse: nelle prime è prodotto da un agente celeste, vale a dire da una particolare disposizione degli astri, nelle seconde da particolari situazioni e luoghi terrestri, i quali generano malsani vapori. Tuttavia, nelle pagine successive l'autore tende a mettere in stretta relazione eventi celesti e terrestri, in modo tale da rendere dipendenti i secondi dai primi, per cui le cause naturali prime risiedono nei moti celesti e le seconde nei moti della natura sublunare. Secondo quest'ordine, l'evento della peste è generale dal punto di vista delle cause astrali, poiché la posizione degli astri nominati coinvolge la terra intera, e particolare dal punto di vista delle singole regioni terrestri, poiché ognuna di esse risponde allo stesso influsso astrale in modi diversi, dipendenti dalla specifica natura di ogni luogo. Ne deriva che il «vapore velenoso» può essere «concreato» in vari modi, ma la sua origine prima risiede in un determinato ordine celeste; come dire che le «constellazioni maligne» costituiscono le premesse dell'originarsi del fenomeno, le quali trovano in terra diverse forme di esplicazione.

Nel determinare le cause della pestilenza, il *Consilio* esordisce con delle affermazioni astrologiche che si ricollegano ad una tradizione consolidatasi in occasione della grande peste avvenuta intorno alla metà del XIV secolo; quando si indicarono come cause celesti dell'epidemia le disposizioni minacciose che i tre pianeti superiori – Marte, Giove e Saturno – avevano formato⁷. D'altronde nel '400 la memoria di quella catastrofe era ancora viva a Firenze, come in gran parte del continente europeo, e lo stesso Ficino ricorda che «l'agosto [del 1478] nacque la peste, tale quale non fu già, fa più di cento anni»⁸, e specifica la disposizione celeste che dette adito, più di un secolo prima, all'allarme: «si congiunsono Saturno, Iove, Marte nel diciannove grado dell'Acquario, nel 1345, di Marzo. La quale congiun-

6. Sulla necessità di tale precisazione si veda J. Arrizabalaga, *Facing the Black Death: Perceptions and Reactions of University Medical Practitioners*, in *Practical Medicine*, cit., p. 239.

7. Su tale argomento si vedano, ad esempio, i testi raccolti in G. Bezza, *Arcana mundi. Antologia del pensiero astrologico antico*, voll. 2, Rizzoli, Milano 1995.

8. Ficino, *Consilio*, cap. XXIII, cc. 50r-v.

ctione significò cose terribili, maxime pestilentie, molte in più volte, per spazio d'anni quarantacinque, perché fu in segno humano fixo, casa di Saturno, intra le quali fu la peste del quarantotto»⁹. La congiunzione dei tre pianeti superiori, ricordata da Ficino, era considerata un evento indicativo per diverse ragioni. Si trattava di una disposizione astrale rara, perché vedeva protagonisti i tre pianeti più lenti allora conosciuti, e il suo accadere in uno dei due segni zodiacali rappresentati da una figura umana – in questo caso l'Acquario, ultimo dei segni fissi e governato da Saturno, piuttosto che la Vergine – dava adito all'interpretazione che essa avrebbe influito su eventi coinvolgenti la specie umana. La congiunzione del 1478-1479, descritta da Ficino come causa della nuova epidemia, è simile a quella avvenuta più di cento anni prima. Protagonisti della scena celeste rimangono Saturno e Marte, che si congiungono in un segno umano; Ficino non specifica di quale si tratti, ma in una sua lettera di quel periodo, indirizzata a papa Sisto IV¹⁰, parla della stessa disposizione astrale collocandola nel segno zodiacale della Vergine. Il pianeta Saturno si intende, in questo contesto, come causa di condizioni antitetiche alla vita e alla salute dell'uomo; d'altronde sin dall'antichità, nelle varie elaborazioni iconografiche, lo si vede spesso accompagnato da una falce, oggetto dal duplice significato: strumento agricolo, ma anche simbolo dell'azione della morte, che coinvolge chiunque e 'mietete' vittime in modo esteso ed implacabile, soprattutto se agisce nelle vesti di eventi catastrofici quali la peste. Il pianeta Marte dà il suo contributo distruttivo favorendo la diffusione del «vapore velenoso», che, sotto la sua influenza, «offende presto» e porta velocemente alla morte, poiché provoca una nociva diffusione del calore ed un eccesso di temperatura. Si riteneva che lo stesso pianeta influisse negativamente sui conflitti di ogni genere, inclusi quelli sociali, motivo per il quale spesso epidemie e guerre andavano di pari passo. Lo stesso Ficino fa notare che nel 1478, anno di inizio della peste a Firenze, in «aprile, addì 26, nacque la crudeltà della feroce guerra»¹¹, vale a dire, con tutta probabilità, la congiura dei Pazzi messa in atto nella stessa città, proprio in quella data, per rovesciare il governo dei Medici. Nella congiunzione, i due astri 'male-

9. Ficino, *Consilio*, cap. VI, c. 14v. A proposito del valore causativo o significante dei moti astrali, in questo passo il verbo 'significare' farebbe propendere per la seconda opzione; tuttavia bisogna notare che nel capitolo IV (*De' segni della peste*), in un contesto fisiologico, Ficino usa il verbo 'significare' in modo tale da implicare anche un rapporto di causazione: «in qualunque febbre, se l'omere spesso si dirizza verso il cuore significa la complexione umana disporsi a pestilentia» (c. 6r).

10. La lettera, datata 25 dicembre 1478, fa parte dell'*Epistolarum liber VI*, in Marsilio Ficini, *Opera*, réimpression en fac-simile de l'édition de Bâle 1576, tt. 2, sous les auspices de la Société M. Ficin, Préf. de S. Toussaint, Phénix Editions, Paris 2000, t. I, p. 813. Inoltre, si veda M. Ficino, *Scritti sull'astrologia*, a cura di O. Pompeo Fara-covi, Rizzoli, Milano 1999.

11. Ficino, *Consilio*, cap. XXIII, c. 50r.

fici' fondono i loro influssi in modo tale da incidere in modo rilevanti sulle condizioni terrestri. Anche le eclissi, vale a dire alcune particolari congiunzioni e opposizioni tra il Sole e la Luna, sono implicate, in quanto eventi eccezionali al pari delle congiunzioni dei pianeti maggiori, nel fenomeno della peste. Le eclissi, anch'esse ricordate nella lettera a papa Sisto IV, apportano un decisivo contributo all'influsso di Saturno e Marte e sembrano accentuare l'infausto aspetto del cielo.

Nel passo ficiniano sulle disposizioni celesti del 1478-1479 è contenuto un altro elemento degno di attenzione; si tratta della considerazione che la peste «maxime offende gli huomini e luoghi li quali hanno l'ascendente infortunato per decte constellationi». Tolomeo aveva affermato un'idea analoga nel suo *Tetrabiblos*, secondo la quale, per conoscere quali individui sono più predisposti a subire un determinato influsso celeste, bisogna mettere in relazione le disposizioni astrali universali con le singole geniture, vale a dire confrontare i dati astrali di un determinato periodo con le posizioni di nascita dei Luminari e dei quattro angoli del cielo di ogni individuo di cui si voglia misurare il grado di influenzabilità¹². In linea con la tradizione, nel *Consilio* Ficino suggerisce che si comprende meglio l'intensità dell'influsso degli astri se si confrontano i dati forniti dall'astrologia universale con quelli della genetliaca; ma egli riduce il punto sensibile della genitura al solo ascendente – cioè il segno zodiacale che si leva ad oriente al momento della nascita di un individuo. L'indicazione riguarda anche i luoghi, dei quali l'autore tratterà in seguito, soffermandosi più a lungo sull'importanza del loro ascendente riguardo al diffondersi della peste.

I Luminari, i loro moti e gli aspetti che di volta in volta formano tra loro e con gli altri astri, rientrano nel discorso ficiniano in relazione alle operazioni terapeutiche e preventive. La flebotomia e il salasso, giudicati mezzi idonei soprattutto per la cura degli individui di complessione sanguigna, «huomini convenientemente carnosì, rossi, pilosi, di vene grosse, robusti e che usano cose di grande nutrimento»¹³, devono essere eseguiti «in tempi temperati, e che la Luna non sia infortunata»¹⁴, cioè afflitta da aspetti disarmonici – opposizioni, quadrature, e determinate congiunzioni – con altri astri. Tale cautela è ancora più comprensibile tenendo presente il particolare rapporto di 'simpatia', stabilito dalla tradizione medico-astrologica, tra la Luna e il fluire degli umori nell'organismo. D'altronde il salasso deve essere fatto conoscendo anche le posizioni del Sole in rapporto al moto dei quattro umori:

El sangue puro, si muove al levare del Sole, el sangue collerico a mezo di', el melanconico quando el Sole si pone, el flemmatico a meza nocte. Però

12. Cfr. Tolomeo, *Tetrabiblos*, II, 9.

13. Ficino, *Consilio*, cap. VI, c. 16r.

14. Ivi, c. 16v.

Ramondo secondo l'ordine d'Avicenna vuole che lle quattro spetie di sangue dette si traghino secondo quelle quattro hore. Quelle spetie prima si conoscono per loro segni, dipoi regnono secondo le quattro età, succedendo collo ordine narrato¹⁵.

Evidentemente la rete di corrispondenze riassunte nel passo ha una storia lunga e complessa, che qui trova un risvolto medico, peraltro attribuito ad autori precedenti. Ognuna delle quattro posizioni cardinali del Sole è connessa con un tipo particolare di sangue; i quattro tipi elencati sono, a loro volta, manifestazioni delle quattro complessioni elementari che possono caratterizzare un individuo, nell'ordine proposto dall'autore: il sanguigno, il collerico, il melanconico e il flemmatico. Inoltre gli umori, ognuno dei quali caratterizza una specifica complessione, sono particolarmente presenti quando l'organismo raggiunge determinate età: il sangue nella giovinezza, la bile gialla nella maturità, l'atra bile nell'autunno della vita e il flegma nella vecchiaia. In altri contesti Ficino opta per una corrispondenza in cui il flegma corrisponde allo stato d'infanzia, con il conseguente slittamento delle altre posizioni, fino a far coincidere l'atra bile con la vecchiaia e con lo spegnersi della vita. D'altronde non si può negare che anche nel passo sopra citato sembra esserci un indiretto rimando a quest'ultimo ordine di corrispondenze: se la «meza nocte» è in analogia con l'estinguersi della vita, è altrettanto vero che, considerando l'ordine circolare suggerito dalla rivoluzione reale ed apparente del Sole, la «notte» dell'individuo può indicare anche la sua vita intrauterina e lo stato di prima infanzia. In ogni caso il moto del Sole è di grande rilevanza nel giudicare quale sia il momento più adatto per operare un salasso. Inoltre, bisogna tenere in considerazione le posizioni cardinali del Luminare maggiore, sia quelle giornaliere, sia quelle annuali – i solstizi e gli equinozi –, per prevedere i momenti di intensificazione del morbo: «sappi che 'l veleno pestilente si muove forte nel levare del Sole e nel porre, nel mezo giorno e meza nocte... perché el Sole queste quattro volte fa mutazione nell'aria; regna nella primavera, più nella state, più nello autunno»¹⁶, poiché in quest'ultima stagione i corpi sono deboli e l'umidità, qualità particolarmente favorevole al diffondersi del morbo, è forte.

Il carattere infetto dell'aria è determinato da un'ulteriore serie di disposizioni astrali, durante le quali, dice Ficino, bisogna avere tutte le accortezze preventive possibili: «quando la Luna si congiugne col Sole e anco quando s'opponne [ad esso], cioè quando è piena; item quando si congiugne con Saturno e più quando si congiugne con Marte; item quando fa quadratura con decti pianeti»¹⁷; tutte situazioni riconducibili all'immagine

15. *Ibid.*

16. Ficino, *Consilio*, cap. VI, c. 18r.

17. Ivi, cc. 17v-18r.

di una «Luna infortunata». Il motivo dell'interpretazione negativa dei rapporti tra la Luna e gli astri nominati è sicuramente da ricercare nella tradizione medico-astrologia e nella filosofia naturale che ne costituisce il fondamento. La Luna trasmette al mondo sublunare, del quale domina i moti elementari, le alterazioni che può subire la sua natura fredda ed umida quando entra in particolari rapporti con astri di natura diversa, per cui le qualità del Sole, di Saturno e di Marte possono influire negativamente su quelle lunari. Inoltre i due 'malefici' sono gli stessi protagonisti della congiunzione nella quale si identificava la causa astrale dell'epidemia, ed una posizione disarmonica tra i Luminari o tra uno di essi e la congiunzione Saturno-Marte non può che aggravare la già pessima disposizione del cielo.

Di fronte a questo intersecarsi di rivoluzioni celesti, dal più lento al più celere degli astri, il ritmo dell'apparire e del diffondersi dell'epidemia è segnato da un alternarsi di tempi più o meno favorevoli, più o meno intensi. Gli astri appaiono come gli elementi di un'orchestra: alcuni danno una base sonora costante, a lungo termine, e che, per così dire, costituisce lo sfondo musicale, sul quale, in tempi diversi e con costanti ritorni, si alternano altri suoni, più agili e a breve termine, i quali danno caratteri di volta in volta diversi alla stessa sinfonia. In questo senso, nel *Consilio* Ficino presenta i moti astrali connessi tra di loro in modo tale che sullo sfondo si stagliano quelli dei pianeti più lenti, cause più remote dell'epidemia, della quale i Luminari, con i loro tempi di rivoluzione, misurano di volta in volta l'intensità, scandendo ritmi più celeri in accordo con lo scenario di fondo.

Nel determinare le possibili cause e le dinamiche del contagio, Ficino non si ferma alla considerazione dei rapporti tra i moti astrali e tra l'ascendente individuale e i transiti dai quali è coinvolto, ma considera anche le possibili analogie tra i vari tipi di organismi e di geniture degli individui, come risulta dal consiglio che dà a coloro che si occupano dei malati:

Tu che governi l'infermo sappi che quanto più gli se' propinquo di sangue o più simile di complessione e constellatione, più porti pericolo di contagione; perché da sugetto simile al simile agevolmente si distende la qualità, come da fuoco in aria, d'aria in acqua, d'acqua in terra, e quando due cithare o due corde sono in sulla medesima tempera, el movimento e suono dell'una risponde nell'altra¹⁸.

L'idea che sottende all'affermazione era stata già espressa anni prima da Ficino, con analoga funzione concettuale, ma in altro contesto, nel suo *Libro dell'amore*, concepito come commento al *Simposio* di Platone: quando tra due soggetti c'è una similitudine di natura, essi si attirano e si comuni-

18. Ficino, *Consilio*, cap. XXII, c. 47v.

cano delle qualità¹⁹. Il paragone con il rapporto che sussiste tra gli elementi deriva dal *Timeo* di Platone, in cui si tratta della generazione dei quattro elementi l'uno dall'altro con lo stesso ordine indicato da Ficino, per il quale sono immediatamente contigui quegli elementi tra cui c'è più affinità, data dalla presenza di una determinata qualità in entrambi; ne risulta che l'aria e l'acqua sono medi proporzionali tra il fuoco e la terra²⁰. In questo senso, seguendo l'ordine riproposto da Ficino, il fuoco e l'aria si comunicano reciprocamente il caldo, così come la coppia aria-acqua l'umido e la coppia acqua-terra il freddo. Il paragone del rapporto tra gli elementi è utile per comprendere il modo in cui avviene il contagio tra due individui simili. Con la stessa finalità didascalica, l'autore suggerisce di considerare il fenomeno delle due corde che rispondono l'una al vibrare dell'altra, se prima di essere toccate sono state tirate in modo simile. Dunque, nell'avvicinarsi ad un malato, bisognerà considerare in quale rapporto sono le rispettive complessioni e caratteristiche astrali. Per quanto riguarda la complessione, vale a dire il particolare equilibrio tra i quattro umori corporei, il rapporto di similitudine può essere particolarmente elevato tra individui che hanno in comune la prevalenza di un determinato umore; mentre la similitudine astrale si potrebbe esprimere nella presenza di alcune caratteristiche analoghe nelle geniture dei due individui: stessa posizione di uno dei Luminari, stesso ascendente, ed altro ancora. Ficino indica una regola analoga, da applicare ai luoghi, nel consigliare il posto migliore dove rifugiarsi per sottrarsi al morbo:

Considera che 'l luogo ove fuggi non si convenga con el pestilente in modo che sia simile in caldo, freddo, secco, humido, nebbie, piove, venti. Ponti in luogo che, quando soffia vento caldo e umido, non ti venga dal luogo morbatato e che le nebbie di decto luogo non si dilatino infino ad te e che lle piove non si muovino di là. Sappi che l'ascendente d'una città o castello morbatato spesso distende la peste in tucti e' luoghi da principio sottoposti a quella e che hanno conformità con decto ascendente²¹.

Il potenziale di contagio tra due luoghi è misurato dal grado di similitudine tra le nature e tra gli elementi astrali propri di ciascun luogo, dato che è possibile calcolarne la genitura in modo simile a quanto si fa per un individuo. Già in un passo precedente (cfr. n. 5), l'autore vedeva nell'ascendente dei luoghi un elemento rilevante per conoscere il loro grado di vulnerabilità alla peste, dato che essa colpisce soprattutto quei posti che hanno l'ascendente in rapporto negativo con gli astri apportatori del morbo. Ora l'autore torna sull'argomento, mettendo in guardia il lettore dal recarsi in

19. Cfr. Marsilio Ficino, *El libro dell'amore*, a cura di S. Niccoli, Olschki, Firenze 1987, VI, 2, 6, 10.

20. Cfr. Platone, *Timeo*, 31c-32c, 49c-d.

21. Ficino, *Consilio*, cap. XXIII, cc. 50v-51r.

luoghi simili a quello dal quale si fugge; in particolare sono da evitare quei posti che hanno «conformità» con l'ascendente del luogo lasciato. Probabilmente Ficino intende una similitudine tra le geniture dei luoghi, per esempio l'avere lo stesso ascendente, per la quale essi si mostrano ugualmente vulnerabili alla peste.

L'autore del *Consilio* tratta anche di quei rimedi che implicano l'uso di certe immagini incise su determinate materie, tenendo presente le disposizioni del cielo. In particolare, per chi trovasse una pietra detta *bezaar*, «principale rimedio sopra tutti»²², Ficino riporta il parere di Hahamed, secondo il quale deve essere messa «in anello e scolpiscansi in essa l'immagine dello scorpione, quando la Luna è in Scorpione e risguardi l'ascendente»²³, affinché possa essere un efficacissimo rimedio contro i veleni in generale e in modo particolare contro quelli pestilenziali. L'operazione descritta è un elemento non ancora incontrato nel testo, ma che si colloca in modo organico nel quadro delle argomentazioni astrologiche fino ad ora esposte. Ficino descrive l'uso di una pietra che, per la sue proprietà naturali, contrasta i veleni, associata ad un'immagine che riproduce quella del relativo segno zodiacale e che facilmente si presta a rappresentare l'azione nociva del «veleno pestilente». Allo stesso tempo si deve operare nel tempo più adatto a coadiuvare l'azione terapeutica: quando la Luna, che con le sue rivoluzioni influenza il fluire degli umori, transita nel segno zodiacale rappresentato nell'immagine e forma determinati aspetti con il segno zodiacale ascendente in quel momento²⁴.

Nel *Consilio* vi sono molteplici echi del *Tetrabiblos* di Tolomeo²⁵ e di alcune delle elaborazioni successive, ma tali riferimenti alla tradizione astrologica non sono quasi mai esplicitati. I motivi di tale assenza possono essere molteplici. Si può ipotizzare che le fonti in questione fossero talmente

22. Ficino, *Consilio*, cap. XXII, c. 48v. Nelle opere ficiniane la stessa pietra a volte è chiamata *bezoar*, lo stesso nome è usato altre volte per indicare genericamente le pietre che 'liberano dalla morte' (cfr. c. 13v).

23. Ivi, c. 49r. Nel suo *De vita*, III, 16, lo stesso autore cita tale pagina del *Consilio* e l'uso terapeutico della pietra e dell'immagine. La fortuna del *Consilio* nei secoli successivi è stata notevole e si possono trovare esplicite citazioni ficiniane in testi successivi; ad esempio, per il passo citato, si veda l'*Apologeticus ad libellum De siderali fato vitando*, di Tommaso Campanella: cfr. l'edizione del testo in G. Ernst, *Il cielo in una stanza. L'Apologeticus di Campanella in difesa dell'opuscolo De siderali fato vitando*, «Bruniana & Campanelliana», III (1977/2), p. 331.

24. L'ipotesi che in questo caso l'ascendente del quale si parla non sia quello dell'individuo da curare, ma piuttosto il segno che si leva ad oriente al momento dell'operazione descritta, può essere confermata da un confronto con un passo simile in *De vita*, III, 13, e con le sue possibili fonti. Mi riservo di tornare sull'argomento in modo più esaustivo in un prossimo studio sull'uso delle immagini nel *Consilio*.

25. Si confrontino le argomentazioni del *Consilio* con quelle contenute in Tolomeo, *Tetrabiblos*, II, 5, 8, 9; IV, 9.

note ai contemporanei da non rendere necessaria una loro esplicitazione, oppure che Ficino preferisse riportare i nomi di coloro che avevano dato consigli medico-pratici riguardanti la peste. A sostegno della seconda ipotesi, è da notare che tutti i nomi citati nel testo sono quasi sempre associati a specifici consigli su ricette e metodi da adoperare per contrastare la malattia; d'altronde il testo esordisce dichiarando l'intento divulgativo dell'opera:

La carità inverso la patria mia mi muove a scrivere qualche consiglio contro la pestilentia; e acciocché ogni persona thoscana la intenda e possi con esso medicare, pretermetterò le disputationi sottili e lunghe, e etiamdio scriverò in lingua toscana; basti sapere che qualunque cosa io approverò, benché per brevità non narri molto, nientedimeno è approvata con molte ragioni e auctorità di tutti e' doctori antichi et moderni²⁶.

Le due ipotesi, sull'assenza dal testo di nomi autorevoli della tradizione, non si escludono necessariamente, anzi potrebbero convergere verso l'obiettivo di presentare un testo utile a tutti i possibili lettori: di facile consultazione anche per i meno istruiti, ma che contenesse impliciti rinvii a teorie e nomi illustri, tramite i brevi accenni contenuti nel testo stesso, per coloro i quali, più dotti nella materia, potessero cogliere i riferimenti di filosofia naturale e le relative fonti. In tal modo, coloro che consultavano il testo come un semplice ricettario non erano confusi nella lettura da argomentazioni per loro inutili o inintelligibili, mentre coloro che erano interessati o avevano i mezzi intellettuali per comprendere l'implicita teoria medico-filosofica, potevano valersene come ulteriore strumento medico. Insomma un buon compromesso per un'opera che era indirizzata contemporaneamente a diversi strati socio-culturali, con lo scopo di fornire a tutti, e ad ognuno secondo le proprie capacità di comprensione, strumenti adeguati per combattere la peste.

Nell'accostare i diversi passi del testo, si è voluto fare emergere, in modo non certo esaustivo, il grado di coerenza e i non sempre espliciti nessi del discorso medico-astrologico dispiegato dall'autore nel *Consilio*. Rimane fuori da questo quadro una serie di questioni che avrebbero bisogno di maggiore approfondimento; non ultima quella relativa all'uso delle immagini nella cura della peste, a cui si è fatto solo un breve accenno. Uno studio che si prefigga tale scopo dovrebbe tenere conto di altri testi ficiniani – tra i primi i *De vita libri tres* –, che potrebbero giovare alla comprensione del *Consilio*, delle relative fonti e della filosofia naturale che ne costituisce il fondamento teoretico.

26. Ficino, *Consilio*, c. 1r.

A. Warburg, *The Renewal of Pagan Antiquity*, S. Settis ed., Getty Research for the History of Art and Humanities, Los Angeles 1999, 857 pp.

Questa edizione americana costituisce la prima traduzione completa dei saggi editi in tedesco nel 1932 (A. Warburg, *Gesammelte Schriften*, a cura di G. Bing, 2 voll., Leipzig-Berlin 1932) e fornisce una valida integrazione all'edizione italiana, per molti aspetti lacunosa ed incompleta, uscita presso la Nuova Italia nel 1966 con il titolo *La Rinascita del paganesimo antico* (ma si attende l'annunciata nuova edizione italiana, a cura di Maurizio Ghelardi). La moderna e copiosa introduzione, a firma di K. W. Forster, sulla speculazione culturale di Aby Warburg (pp. 1-75), sottolinea come la fortuna dello studioso tedesco si sia sviluppata a partire dagli anni settanta, mentre in precedenza il suo nome risultava per lo più legato alla notorietà della Biblioteca che Warburg stesso fondò ad Amburgo e che all'avvento del nazismo fu trasferita a Londra. Ribadendo che il punto centrale dell'opera warburghiana fu la ricerca incessante e continua della rinascita dell'antico nella cultura del Rinascimento, Forster individua i temi fondamentali della crescita intellettuale di Warburg, partendo dall'indagine delle figure in movimento di Botticelli, passando attraverso i concetti di *Pathosformel* e di empatia, fino a giungere alle indagini storico-astrologiche.

Il metodo warburghiano viene interpretato come il tentativo di considerare ogni elemento, ogni singolo dettaglio, quale «frammento di un ancora sconosciuto insieme» (p. 35). Solo in questo modo può essere spiegato l'interesse che Warburg nutre nei confronti di ogni singolo particolare, percepito quale tessera indispensabile di un mosaico cui dare compiutezza. Lo studioso amburghese utilizza un ricco e forbito vocabolario, il suo scopo è creare una sorta di linguaggio evocativo che si avvicini il più possibile alle proprietà della vista. Una sorta di «matrimonio alchemico» (p. 49) tra immagine e concetto: non a caso la sua ultima opera è costituita soltanto di immagini. Largo spazio viene poi dedicato alle eredità intellettuali di Warburg, con particolare attenzione al fascino esercitato da autori quali Karl Lamprecht e Hermann Usener, con il loro approccio psicologico e antropologico alla storia in generale. Forster evidenzia anche l'influenza che la lettura della *Civiltà del Rinascimento in Italia* di Burckhardt ebbe su Warburg, pur se l'interpretazione che questi ne trasse indebolì la tradizionale nozione di Rinascimento come età di celebrità e di eroi. Il Rinascimento di Warburg è, infatti, un'età di transizione e di lotte tra forze contrastanti, un periodo storico in cui si scontrano razionalità e irrazionalità, *logos* e magia, Atene e Alessandria.

L'edizione traduce tutti i saggi presenti nelle *Gesammelte Schriften* e le note riportate in appendice all'opera. Queste ultime, curate dai collaboratori di Warburg, tengono conto degli appunti che lo studioso inseriva a margine dei suoi saggi per indicare integrazioni o modifiche, fondamentali per avere una visione esaustiva della speculazione warburghiana. Per quanto attiene ai saggi astrologici, compaiono sia il testo del 1908 dedicato

all'almanacco di Arndes (*On images of Planetary Deities in the Low German Almanac of 1519*, pp. 593-596), che segna la nascita dell'interesse di Warburg per la scienza astrologica, sia il saggio del 1926 (*Astrology under Oriental Influence*, pp. 699-702), nel quale egli esprime una valutazione complessiva sugli esiti degli studi svolti in ambito astrologico. Rilievo essenziale rivestono le note di Elisabeth Jaffé, relative alla famosa conferenza del 1912 su Palazzo Schifanoia di Ferrara (pp. 732-758), peraltro già pubblicate in italiano da Marco Bertozzi in *La tirannia degli astri. Gli affreschi astrologici di Palazzo Schifanoia*, Sillabe, Livorno 1999, pp. 112-127. Esse mostrano i limiti degli studi di Warburg su Palazzo Schifanoia e danno avvio a nuove ricerche e interpretazioni sul Salone dei Mesi di Ferrara.

S.D.

F. Cumont, *Astrologie et Religion chez les Grecs et les Romains*, a cura di I. Tassignon, Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles/Brussel-Rome 2000, 174 pp.

Vede la luce per la prima volta, per cura di Isabelle Tassignon, la redazione francese delle conferenze sull'astronomia e l'astrologia dei Greci e dei Romani, che Franz Cumont tenne nel 1911, dapprima in Svezia, in lingua francese, su invito della Fondazione Olaus Petri, poi in lingua inglese in diverse università americane, per iniziativa del Committee of the American Lectures on the History of Religions. La versione inglese, pubblicata nel febbraio 1912 a New York, presso le edizioni Putnam, fu ristampata in anastatica da Dover, a New York, nel 1960; su di essa sono condotte l'edizione svedese di A. Nelson, uscita nel settembre 1912 presso l'editore Sebers di Stoccolma, e l'edizione italiana, *Astrologia e religione presso i Greci e i Romani*, a cura di A. Panaino, trad. it. di P. Dalla Vigna, Mimesis, Milano 1997. Non giunsero invece a buon fine, nonostante le proposte avanzate dalla Librairie Geuthner di Parigi, le sollecitazioni volte a procurare tempestive edizioni in francese, tedesco e italiano: ricorderemo quelle di Auguste Bouché-Leclercq, accademico di Francia e autore di un ponderoso studio su *L'astrologie grecque* (1899), e di Luigi Salvatorelli, traduttore italiano del più ampio studio di Cumont su *Les religions orientales dans le paganisme romain* (1905), uscito a Bari da Laterza nel 1913. L'edizione inglese destò grande interesse, anche da parte di storici del pensiero scientifico, come George Sarton, che invitò Cumont a entrare nel comitato di redazione della rivista «Isis», varata nel 1913, e Federigo Enriques, che con una lettera nel 1912 gli propose di collaborare a «Scientia», dove nel 1908 aveva già ospitato due importanti saggi di G. Schiaparelli su *I primordi dell'astronomia presso i babilonesi*, e *I progressi dell'astronomia presso i babilonesi*, più volte citati nelle conferenze di Cumont.

Negli archivi dell'Accademia Belgica di Roma, Isabelle Tassignon ha individuato i manoscritti francesi che con ogni probabilità servirono di base

alla traduzione inglese, insieme a due capitoli non compresi nel volume americano. L'edizione che ne risulta costituisce dunque la versione più ampia di un intervento di alta divulgazione, che segnò un momento importante del risveglio di interesse che fra Ottocento e Novecento venne delineandosi nei confronti della storia dell'astrologia, all'incrocio tra filologia e antichistica, storia delle religioni, dell'arte e del pensiero scientifico. Non si cerchi tuttavia, in queste pagine, una storia dell'astrologia antica. Storico delle religioni, nelle conferenze Cumont tratta dell'astrologia come di un epifenomeno dell'astrolatria mesopotamica, i cui principi avevano trovato ampia diffusione, a partire dall'età ellenistica, in tutto il mondo antico. Sebbene in qualche luogo riconosca che l'astrologia «est plutôt une hypothèse scientifique relativement avancée que la création d'imaginaires primitives» (p. 24), è sempre agli astri in quanto dèi, espressione essenziale del divino, che Cumont collega i principi degli astrologi: «le ciel était sans cesse le théâtre de combats, d'alliances et d'amours, et ce spectacle merveilleux donna naissance à une mythologie exubérante où intervenaient sans autre lois que leurs passions tous les héros de la fable, tous les animaux de la création, tous les fantômes de l'imagination... Tout change incessamment au ciel comme sur la terre et l'on pense qu'il existait une correspondance entre les mouvements des dieux là haut et les transformations qui se passaient là bas. C'est l'idée fondamentale de l'astrologie». Il discorso sull'astrologia è un risvolto di una più ampia disamina delle antiche religioni orientali, e delle forme della 'emozione cosmica' di cui esse veicolo; temi sui quali l'autore si sofferma in altri importanti scritti, in primo luogo nel saggio del 1909 su *La Théologie solaire du paganisme romain*. Sembra sfuggire a queste conferenze (parzialmente diverso il taglio del libro del 1936, su *L'Egypte des astrologues*), il processo di laicizzazione connesso allo strutturarsi dell'astrologia come tecnica specifica, autonoma, nei suoi fondamenti, dall'antica religione astrale e dalle diverse concezioni filosofiche, compreso quel fatalismo che infelicitamente anche Cumont considera ad essa consustanziale (p.124): il processo attraverso il quale i riferimenti astrali diventano altrettanti attributi umani: solarità, lunaticità, mercurialità e così via.

Lo sviluppo degli studi, fra Cumont e noi, ha messo in luce i limiti di una immagine dell'astrologia, che in essa coglie un aspetto del paganesimo antico, e ha messo a fuoco la presenza, nelle diverse fasi della storia della cultura, di altre sue immagini, radicalmente diverse. Ciò che è apparso sopravvivere, nel passaggio dall'una all'altra delle diverse forme storicamente assunte dall'arte di Urania, è l'assetto interno delle sue procedure; una strutturazione logica di cui fra gli storici Hermann Usener fu tra i primi a intravedere l'essenzialità; che fu messa a fuoco, in alcuni suoi lati, da Franz Boll; fu descritta in chiave erudita, e da un punto di vista esteriore, spesso senza reale comprensione interna, da Bouché-Leclercq; restò fuori dalle conferenze di Cumont. Ma senza il paziente scavo dei manoscritti astrologici, che esse sottendevano, e che si esprime al massimo grado nel contributo fornito da Cumont al fondamentale *Catalogus codicorum astrologorum*, da lui avviato insieme a Boll nel 1898, molti degli studi successivi non sarebbero stati, letteralmente, possibili. Mettendo risolutamente da parte le irrisorie sette-ottocentesche, Cumont fu tra quanti restituirono al-

l'astrologia la dignità di un oggetto di studio cui ricercatori accreditati potevano attendere senza perdere la propria rispettabilità scientifica. Per questo, tutti coloro che, in contesti diversi, si occupano di questioni che con la storia dell'astrologia abbiano in vario modo a che fare, non possono non riconoscerlo fra i loro maestri.

O.P.F.

Sesto Empirico, *Contro gli astrologi*, a cura di E. Spinelli, Bibliopolis, Napoli 2000, 222 pp.

Nella *Quaestio de falsitate astrologiae in genethliacorum confutationem*, scritta da Giovan Francesco Pico della Mirandola nel 1510, e pubblicata in W. Cavini, *Un inedito di Giovan Francesco Pico della Mirandola. La Quaestio de falsitate astrologiae*, «Rinascimento», s. II, XIII (1973), pp. 133-171, l'*Adversus mathematicos* di Sesto Empirico è citato tre volte: la prima a proposito dell'indicazione di Eudosso e Ipparco come cultori di astronomia (*Adv. math.*, 1-2); la seconda, a proposito delle associazioni egizie Sole-re-occhio destro, e Luna-regina-occhio sinistro (*Adv. math.* 31-32); la terza, sul dissenso fra gli astrologi circa l'opportunità di assumere come riferimento la nascita oppure il concepimento, e sulle loro difficoltà nel determinare con esattezza le ore di nascita (*Adv. math.*, 55-66). Assenti dal V libro (sostanzialmente compendiato nella *Quaestio*) del *De rerum praenotione*, scritto nel 1504, quei tre richiami costituiscono il primo manifestarsi della conoscenza, da parte di Giovan Francesco, dello scritto antiastrologico dell'antico filosofo scettico, cui tornerà a riferirsi il terzo libro della sua opera maggiore, l'*Examen vanitatis doctrinae gentium*, stampato nel 1520.

Fu nell'ambiente savonaroliano, alla fine del Quattrocento, con Zanobi Acciaiuoli, Giorgio Antonio Vespucci, e lo stesso Giovan Francesco, che si registrò la prima diffusione dei temi dello scritto di Sesto, edito a stampa solo nel 1569, ad opera di Gentian Hervet. Ma la polemica antiastrologica, scaturita da quell'ambiente, attinse a quello scritto un numero abbastanza esiguo di argomenti, come dimostra il caso citato sopra. Ed a ragione: poiché quella polemica prendeva le mosse dalla preliminare identificazione dell'astrologia, di tutta l'astrologia, come dottrina fatalistica, con una sua riduzione cioè alla forma assunta all'interno del filone stoicizzante dell'astrologia antica. Sia il *Trattato contra li astrologi* di Girolamo Savonarola, sia le stesse *Disputationes* di Giovanni Pico, puntavano gran parte delle loro carte sulla denuncia del contrasto, per tal via fatto emergere, fra astrologia e libero arbitrio. Quell'identificazione, e quel contrasto, erano stati giudicati invece da Sesto inessenziali ed esterni, rispetto a quella che gli era apparsa la vera questione: l'interno assetto delle tecniche astrologiche. Di esso, in armonia con l'impostazione generale della critica del dogmatismo,

che lo aveva portato a mettere in questione ad una ad una le diverse branche del sapere antico, il filosofo scettico aveva puntato a mettere in luce problematicità e limiti, che negavano all'astrologia, nemmeno in questo diversa dalle altre forme di sapere, lo statuto di conoscenza assolutamente certa. Di quei problemi, del resto, gli studiosi di astrologia erano tutt'altro che inconsapevoli; merita in proposito ricordare che le questioni poste da Sesto, e riprese da Giovan Francesco (rapporto fra concepimento e nascita; determinazione dell'ora di nascita), furono discusse dettagliatamente da Tolomeo, che in rapporto ad esse trattò anche di rettificazione dell'Ascendente (*Tetrabiblos*, III, 2-3). È sul terreno della teoria della conoscenza, non su quello della filosofia morale, che si collocano gli argomenti dell'*Adversus mathematicos*: ciò ne fa un'opera unica nella storia della polemica antiastrologica antica, e, insieme, una fonte parca di suggerimenti per quella del Rinascimento.

Del libro di Sesto, il cui titolo, con scelta convincente, è tradotto *Contro gli astrologi*, Emidio Spinelli dà una nuova versione italiana, con testo greco a fronte: la precedente edizione, comprendente la sola traduzione italiana, con il titolo *Contro i matematici*, a cura di A. Russo, era uscita da Laterza nel 1972. Corredata da ampia bibliografia, la nuova edizione si avvale di una introduzione e un apparato di note, che danno conto con sicurezza degli elementi di specificità dell'opera di Sesto, e delle questioni tecniche in essa richiamate puntano a cogliere significato e funzione logica. Alla perizia filologica, e all'approfondimento storico-critico del testo, essa accompagna un approccio rigoroso ai suoi riferimenti astrologici: preziosa indicazione di metodo, per i futuri editori, commentatori e studiosi di scritti che nelle diverse epoche si siano mossi sui percorsi di confine, all'intersezione tra filosofia e astrologia.

O.P.F.

Le recensioni sono di Serena Donadeo e Ornella Pompeo Faracovi.

ABBREVIAZIONI E SIGLE

GIORDANO BRUNO

<i>Animadversiones</i>	<i>Animadversiones circa lampadem Lullianam</i>
<i>Ars deform.</i>	<i>Ars deformationum</i>
<i>Ars mem.</i>	<i>Ars memoriae</i>
<i>Ars rem.</i>	<i>Ars reminiscendi</i>
<i>Articuli adv. math.</i>	<i>Articuli centum et sexaginta adversus huius tempestatis mathematicos atque philosophos</i>
<i>Articuli adv. Perip.</i>	<i>Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus Peripateticos</i>
<i>Artificium peror.</i>	<i>Artificium perorandi</i>
<i>Asino cill.</i>	<i>Asino cillenico</i>
<i>Cabala</i>	<i>Cabala del cavallo pegaseo. Con l'aggiunta dell'Asino cillenico</i>
<i>Camoer. acrot.</i>	<i>Camoeracensis acrotismus</i>
<i>Candelaio</i>	<i>Candelaio</i>
<i>Cantus</i>	<i>Cantus Circaeus</i>
<i>Causa</i>	<i>De la causa, principio et uno</i>
<i>Cena</i>	<i>La cena de le Ceneri</i>
<i>De comp. architect.</i>	<i>De compendiosa architectura et complemento artis Lullii</i>
<i>De imag. comp.</i>	<i>De imaginum, signorum et idearum compositione</i>
<i>De immenso</i>	<i>De innumerabilibus, immenso et infigurabili</i>
<i>De lamp. combin.</i>	<i>De lampade combinatoria Lulliana</i>
<i>De magia</i>	<i>De magia</i>
<i>De magia math.</i>	<i>De magia mathematica</i>
<i>De minimo</i>	<i>De triplici minimo et mensura</i>
<i>De monade</i>	<i>De monade, numero et figura</i>
<i>De Mord. circ.</i>	<i>De Mordentii circino</i>
<i>De progressu</i>	<i>De progressu et lampade venatoria logicorum</i>
<i>De rerum princ.</i>	<i>De rerum principiis, elementis et causis</i>
<i>De somn. int.</i>	<i>De somnii interpretatione</i>
<i>De spec. scrutin.</i>	<i>De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raymundi Lullii</i>
<i>De umbris</i>	<i>De umbris idearum – Ars memoriae</i>
<i>De vinculis</i>	<i>De vinculis in genere</i>
<i>Explicatio</i>	<i>Explicatio triginta sigillorum</i>
<i>Figuratio</i>	<i>Figuratio Aristotelici Physici auditus</i>
<i>Furori</i>	<i>De gli eroici furori</i>
<i>Idiota triumph.</i>	<i>Idiota triumphans</i>
<i>Infinito</i>	<i>De l'infinito, universo e mondi</i>
<i>Lampas trig. stat.</i>	<i>Lampas triginta statuarum</i>
<i>Libri Phys. Aristot.</i>	<i>Libri Physicorum Aristotelis explanati</i>
<i>Med. Lull.</i>	<i>Medicina Lulliana</i>

<i>Mordentius</i>	<i>Mordentius</i>
<i>Orat. cons.</i>	<i>Oratio consolatoria</i>
<i>Orat. valed.</i>	<i>Oratio valedictoria</i>
<i>Praelect. geom.</i>	<i>Praelectiones geometricae</i>
<i>Sig. sigill.</i>	<i>Sigillus sigillorum</i>
<i>Spaccio</i>	<i>Spaccio de la bestia trionfante</i>
<i>Summa term. met.</i>	<i>Summa terminorum metaphysicorum</i>
<i>Thes. de magia</i>	<i>Theses de magia</i>
BDD	<i>Due dialoghi sconosciuti e due dialoghi noti: Idiota triumphans - De somnii interpretatione - Mordentius - De Mordentii circino</i> , a cura di G. Aquilecchia, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1957.
BDFI	<i>Dialoghi filosofici italiani</i> , a cura di M. Ciliberto, Mondadori, Milano 2000.
BDI	<i>Dialoghi italiani. Dialoghi metafisici e dialoghi morali</i> , nuovamente ristampati con note da G. Gentile, 3ª ed. a cura di G. Aquilecchia, Sansoni, Firenze 1958 (2ª rist. 1985).
BOeuC	<i>Oeuvres complètes de Giordano Bruno</i> , collection dirigée par Y. Hersant - N. Ordine. <i>Oeuvres italiennes</i> , édition critique établie par G. Aquilecchia, Les Belles Lettres, Paris: I. <i>Chandelier</i> , introd. philol. de G. Aquilecchia, préf. et notes de G. Bàrberi Squarotti, trad. de Y. Hersant, 1993; II. <i>Le souper des Cendres</i> , préf. de A. Ophir, notes de G. Aquilecchia, trad. de Y. Hersant, 1994; III. <i>De la cause, du principe et de l'un</i> , introd. de M. Ciliberto, notes de G. Aquilecchia, trad. de L. Hersant, 1996; IV. <i>De l'infini, de l'univers et des mondes</i> , introd. de M. A. Granada, notes de J. Seidengart, trad. de J.-P. Cavaillé, 1995; V. <i>Expulsion de la bête triomphante</i> , introd. de N. Ordine, notes de M. P. Ellero, trad. de J. Balsamo, 1999 (2 voll. con paginazione continua); VI. <i>Cabale du cheval pégaséen</i> , préf. et notes de N. Badaloni, trad. de T. Dagron, 1994; VII. <i>Des fureurs héroïques</i> , introd. et notes de M. A. Granada, trad. de P.-H. Michel revue par Y. Hersant, 1999. <i>Oeuvres complètes, III. Documents, 1. Le procès</i> , intr. et texte de L. Firpo, trad. et notes de A.-Ph. Segonds, 2000.
BOI	<i>Opere italiane</i> , ristampa anastatica delle cinquecentine, a cura di E. Canone, Olschki, Firenze 1999, 4 voll.

- BOL *Opera latine conscripta*, publicis sumptibus edita, recensebat F. Fiorentino [V. Imbriani, C. M. Tallarigo, F. Tocco, H. Vitelli], Morano, Neapoli [Le Monnier, Florentiae], 1879-1891, 3 voll. in 8 parti: I,I (Neapoli 1879), I,II (Neapoli 1884), I,III (Florentiae 1889), I,IV (Florentiae 1889); II,I (Neapoli 1886), II,II (Florentiae 1890), II,III (Florentiae 1889); III (Florentiae 1891).
- BOM *Opere magiche*, edizione diretta da M. Ciliberto, a cura di S. Bassi, E. Scapparone, N. Tirinnanzi, Adelphi, Milano 2000.
- BPA *Praelectiones geometricae - Ars deformationum*, testi inediti a cura di G. Aquilecchia, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1964.
- BSp *Spaccio de la bestia trionfante*, a cura di E. Canone, Silvio Berlusconi Editore (Arnoldo Mondadori Editore), 2ª ed., Milano 2001.
- BUI *De umbris idearum*, a cura di R. Sturlese, premessa di E. Garin, Olschki, Firenze 1991.
- MMI *Poemi filosofici latini: De triplici minimo et mensura - De monade, numero et figura - De innumerabilibus, immenso et infigurabili*, ristampa anastatica delle cinquecentine, a cura di E. Canone, Agorà Edizioni, La Spezia 2000.
- Documenti* *Documenti della vita di Giordano Bruno*, a cura di V. Spampanato, Olschki, Firenze 1933.
- Firpo, *Processo* L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, a cura di D. Quaglioni, Salerno Editrice, Roma 1993.
- Salvestrini, *Bibliografia* V. Salvestrini, *Bibliografia di Giordano Bruno (1582-1950)*, 2ª ed. postuma a cura di L. Firpo, Sansoni, Firenze 1958.
- Spampanato, *Vita* V. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, con documenti editi e inediti, Principato, Messina 1921, 2 voll. con paginazione continua.

TOMMASO CAMPANELLA

- Afor. pol.* *Aforismi politici*, a cura di L. Firpo, Ist. Giuridico dell'Università, Torino 1941, pp. 89-142.
- Antiveneti* *Antiveneti*, a cura di L. Firpo, Olschki, Firenze 1944.
- Apologia* *Apologia pro Galileo*, Francofurti, impensis G. Tampachii, typis E. Kempfferi, 1622, in *Opera latina*, I, pp. 475-532.
- Art. proph.* *Articuli prophetales*, a cura di G. Ernst, La Nuova Italia, Firenze 1977.

- Astrol.* *Astrologicorum libri VII*, Francofurti, sumpt. Godfridi Tampachii, 1630, in *Opera latina*, II, pp. 1081-1346.
- Ath. triumph.* *Atheismus triumphatus*, in *Atheismus triumphatus... De gentilismo non retinendo...*, Parisiis, apud T. Dubray, 1636, pp. 1-252.
- Città del Sole* *La Città del Sole*, a cura di L. Firpo, nuova ed. a cura di G. Ernst e L. Salvetti Firpo, Laterza, Roma-Bari 1997.
- Discorsi ai principi* *Discorsi ai principi d'Italia e altri scritti filo-ispanici*, a cura di L. Firpo, Chiantore, Torino 1945, pp. 91-164.
- Epilogo* *Epilogo Magno*, a cura di C. Ottaviano, R. Accademia d'Italia, Roma 1939.
- Gent.* *De gentilismo non retinendo*, in *Atheismus triumphatus...*, Parisiis, apud T. Dubray, 1636, pp. 1-63.
- Lettere* *Lettere*, a cura di V. Spampinato, Laterza, Bari 1927.
- Lettere 2* *Lettere 1595-1938*, a cura di G. Ernst, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2000.
- Medic.* *Medicinalium libri VII*, Lugduni, ex officina I. Pillehotte, sumptibus I. Caffin et F. Plaignard, 1635.
- Metaphysica* *Metaphysica*, Parisiis, [apud D. Langlois], 1638; rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1961.
- Mon. Francia* *Monarchia di Francia*, in *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, testo ital. a cura di G. Ernst, trad. fr. di N. Fabry, Presses Universitaires de France, Paris 1997, pp. 373-597.
- Mon. Messia* *Monarchia del Messia*, a cura di V. Frajese, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1995.
- Mon. Messiae* *Monarchia Messiae*, Aesii, apud G. Arnazzinum, 1633; rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1960.
- Mon. Spagna* *Monarchia di Spagna*, in *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, testo ital. a cura di G. Ernst, trad. fr. di S. Waldbaum, Presses Universitaires de France, Paris 1997, pp. 1-371.
- Op. lat.* *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1975, 2 voll.
- Opuscoli* *Opuscoli inediti*, a cura di L. Firpo, Olschki, Firenze 1951.
- Phil. rat.* *Philosophia rationalis*, Parisiis, apud Io. Dubray, 1638.

- Phil. realis* *Disputationum in quatuor partes suae philosophiae realis libri quatuor*, Parisiis, ex typographia D. Houssaye, 1637.
- Phil. sens.* *Philosophia sensibus demonstrata*, a cura di L. De Franco, Vivarium, Napoli 1992.
- Poesie* *Poesie*, a cura di F. Giancotti, Einaudi, Torino 1998.
- Praedest.* *De praedestinatione et reprobatione et auxiliis divinae gratiae cento Thomisticus*, in *Atheismus triumphatus...*, Parisiis, apud T. Dubray, 1636, pp. 64-326.
- Prodromus* *Prodromus philosophiae instauranda*, Francofurti, excudebat J. Bringerus, sumptibus G. Tampachii, 1617, in *Opera latina*, I, pp. 28-86.
- Quaestiones* *Quaestiones physiologiae, morales, politicae, oeconomicae* in *Disputationum in quatuor partes suae philosophiae realis libri quatuor*, Parisiis, ex typographia D. Houssaye, 1637.
- Reminiscentur* *Quod reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae*, a cura di R. Amerio, Cedam, Padova 1939 (ll. I-II); Olschki, Firenze 1955 (l. III, con il titolo *Per la conversione degli Ebrei*); ivi, 1960 (l. IV, con il titolo *Legazioni ai Maomettani*).
- Senso delle cose* *Del senso delle cose e della magia*, a cura di A. Bruers, Laterza, Bari 1925.
- Sens. rer. 1620* *De sensu rerum et magia*, Francofurti, impensis G. Tampachii, 1620 (in *Opera latina*, I, pp. 87-473).
- Sens. rer. 1637* *De sensu rerum et magia*, Parisiis, apud Io. Du Bray, 1637.
- Syntagma* *De libris propriis et recta ratione studendi syntagma*, a cura di V. Spampinato, Bestetti e Tumminelli, Milano 1927.
- Theologia* *Theologia*, a cura di R. Amerio, Vallecchi, Firenze; poi: Centro di Studi Umanistici, Roma 1949 -
- Tommaso Campanella* *Tommaso Campanella*, testi a cura di G. Ernst, introduzione di N. Badaloni, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1999.
- Amabile, Castelli* L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma e in Parigi*, Morano, Napoli 1887, 2 voll.
- Amabile, Congiura* L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, Morano, Napoli 1882, 3 voll.
- Firpo, Bibliografia* L. Firpo, *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*, V. Bona, Torino 1940.

Firpo, *Processi*

L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di E. Canone, Salerno Editrice, Roma 1998.

Firpo, *Ricerche*

L. Firpo, *Ricerche campanelliane*, Sansoni, Firenze 1947.

* *
*

Si segnala la seguente modifica: nel fascicolo 2001/1, p. 191 (riga 2), l'indicazione «München, Staatsbibliothek», deve leggersi «Ottobeuren, Bibliothek der Benediktiner Abtei».

Il presente fascicolo è stato chiuso il 15 gennaio 2002.

INDICE DEI MANOSCRITTI (2001)*

BERLIN

STAATSBIBLIOTHEK
cod. it. fol. 24, 2 548

AREZZO

ARCHIVIO DI STATO
Libro d'Oro dei patrizi aretini, 2
470

BIBLIOTECA CIVICA
Ms. 56, 2 470
Ms. 269, 2 471, 473-474, 480-482

CASA VASARI
Albergotti III-II, 2 470

BRNO

STÁTNÍ ARCHIV
G.12.II.117, 2 558

CARPENTRAS

BIBLIOTHÈQUE INGUIMBERTINE
Ms. 1832, 1 234
Ms. 1876, 1 233
Ms. 1879, 1 233
Ms. 1884, 1 234

CITTÀ DEL VATICANO

ARCHIVIO DELLA CONGREGAZIONE PER
LA DOTTRINA DELLA FEDE
Index, Protocolli A, 2 505
Index, Protocolli H, 2 503, 505
Sant'Offizio (S.O.), *Decreta* 1571-
1574, 2 505

S.O., *Decreta* 1592-1593, 1 26
S.O., *Decreta* 1595, 1 185
S.O., *Decreta* 1596, 1 180
S.O., *Decreta* 1597, 1 185
S.O., *Decreta* 1597-1599, 1 25-26
S.O., *Decreta* 1600, 1 25, 41
S.O., *Decreta* 1600-1601, 1 24-25,
41
S.O., *Decreta* 1602, 1 44
S.O., *Decreta* 1603, 1 21
S.O., *Iuramenta* 1575-1655, 1 28
S.O., *Stanza Storica* (St. St.) LL 3 b, 1
183-184
S.O., *St. St.* LL 3 c, 1 184-185
S.O., *St. St.* O 1 c, fasc. 1, 1 44

ARCHIVIO SEGRETO VATICANO
Fondo Borghese I, 340-344, 1 24
Fondo Borghese III, 48g, 1 26
Misc. Arm. X 205, 27, 1 41

BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA
Barb. Lat. 217, 1 255-257
Barb. Lat. 1367, 1 22
Barb. Lat. 1544, 1 22
Barb. Lat. 1918, 2 425
Barb. Lat. 2186, 2 433
Barb. Lat. 3076, 2 514-516
Barb. Lat. 6334, 1 20
Barb. Lat. 6335, 1 21
Boncompagni I 50, 2 393-397, 405-
412
Boncompagni I 51, 2 505
Ottob. Lat. 791, 1 255-257
Ottob. Lat. 1929, 2 560

* Le cifre in grassetto indicano il fascicolo della rivista e sono seguite dal riferimento alla pagina.

Ottob. Lat. 2173, 2 505
 Reg. Gr. 117, 2 564
 Reg. Lat. 388, 1 22-23
 Reg. Lat. 1115, 2 567
 Reg. Lat. 1283, 1 190-191
 Urb. Lat. 1071, 1 21
 Vat. Lat. 5850, 2 455, 457, 464
 Vat. Lat. 7075, 2 413-415, 417-420,
 433, 439-422, 444-448
 Vat. Lat. 8171, 2 559
 Vat. Lat. 12637, 2 559

DARMSTADT

HESSISCHE LANDES- UND HOCHSCHUL-
 BIBLIOTHEK

Ms. 1410, 1 191-192
 Ms. 1641, 1 191

DUBLIN

TRINITY COLLEGE LIBRARY
 Ms. 1228, 1 23

FIRENZE

BIBLIOTECA DELLA FACOLTÀ DI LET-
 TERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ
 DEGLI STUDI

Ms. CG. 24, 1 260
 Ms. CG. 25, 1 265
 Ms. CM. 18, 1 259, 264
 Ms. CM. 19, 1 259, 264
 Ms. CM. 25, 1 265-268

BIBLIOTECA MARUCELLIANA

Redi 45, 2 475-477, 480, 482-483,
 489, 496
 Redi 46, 2 474, 482-485
 Redi 47, 2 471
 Redi 68, 2 474, 485

BIBLIOTECA MEDICEA LAURENZIANA

Ashburnam 1204, 2 475-476
 Redi 185, 2 474, 482-485, 488

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE

Galileiano 130, 2 474, 478, 480,
 483-497

Galileiano 178, 2 498

Galileiano 254, 2 488

JENA

THÜRINGER UNIVERSITÄTS- UND LAN-
 DESBIBLIOTHEK

Sag. f. 18, 1 286

LEIDEN

BIBLIOTHEEK DER RIJSUNIVERSITEIT

Leiden Or. 1235, 1 190

MONTPELLIER

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ

Ms. H. 169, 1 269, 271-274, 276,
 278-279

MONTREAL

OSLER LIBRARY OF MCGILL UNIVER-
 SITY

Ms. 7618, 1 269, 273-274, 278-
 279

NAPOLI

BIBLIOTECA NAZIONALE

Ms. XIII. D. 130, 1 82-84, 90-94, 96-
 101, 103, 105

SOCIETÀ NAPOLETANA DI STORIA PA-
 TRIA

Fondo Labriola, 2 575

OTTOBEUREN

BENEDEKTINER ABTEI

Ms. O. 86, 1 191 (vedi *errata cor-*
rige, 2 656)

PALERMO

BIBLIOTECA COMUNALE

Ms. 2. Qq. D. 21, 1 255-257

PARIS

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE
FRANCE

Coll. 703, 2 416, 431

Ms. Lat. 13970, 1 255-257

PARMA

BIBLIOTECA PALATINA

Pal. 992/12, 2 416

ROMA

ARCHIVIO DELLA FONDAZIONE GIO-
VANNI GENTILE

*Carteggio Felice Tocco-Giovanni Gen-
tile*, 1 261-265

ARCHIVIO DI STATO

Camerali I, Tesoreria segreta 1302,
2 508

Notari del Tribunale dell'A.C.,
prot. 917, 2 559

Università 48, 2 511

BIBLIOTECA CASANATENSE

Ms.cas. 403/1, 1 247

Ms.cas. 430, 2 556, 560-561

Ms.cas. 433, 1 246-247

Ms.cas. 468/12, 1 247

Ms.cas. 479, 2 560

Ms.cas. 480, 2 556, 560

Ms.cas.481, 1 246

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE

Vitt. Em. 547, 2 473, 475, 477-78

CONVENTO DI S. MARIA SOPRA MI-
NERVA

Ms. II. 11. 13, 1 248

ROVIGO

ACCADEMIA DEI CONCORDI

Concordiano, busta XX, fasc. 12, 1
225

STOCKHOLM

KUNGLIGA BIBLIOTEK

Ms. U 377, 2 558

INDICE DELL'ANNATA VII
(Anno 2001)

	fasc.	pag.
<i>Per Giorgio Fulco</i> (L. Bolzoni)	1	9
<i>Un ricordo di Giovanni Aquilecchia</i> (E.C., G.E.)	2	323

Studi

G. Aquilecchia, <i>«Indi ti posi»: tassello poetico bruniano nel Canto notturno di Leopardi?</i>	1	11
F. Beretta, <i>Giordano Bruno e l'Inquisizione romana. Considerazioni sul processo</i>	1	15
T. Bonaccorsi, <i>«Clausos rerum aperire sinus». L'esperimento di un poeta Linceo: Virginio Cesarini</i>	1	51
A. Cerbo, <i>La Sirenide di Paolo Regio</i>	1	77
G. Giglioni, <i>Autobiography as self-mastery. Writing, Madness, and Method in Girolamo Cardano</i>	2	331
A. Grafton, <i>Cardano's Proxeneta: Prudence for Professors</i>	2	363
L. Guerrini, <i>L'aurora sospesa di Proxeneta</i>	2	381
M.-P. Lerner, <i>Le panégryrique différé ou les aléas de la notice 'Thomas Campanella' des Apes urbanae</i>	2	413
A. Maggi, <i>«Il secondo albero della vita»: l'esaurirsi del pensiero rinascimentale nel Mondo magico degli eroi di Cesare della Riviera</i>	1	107
I. Schütze, <i>Cardano und die Affektenlehre der Musik</i>	2	453
L. Simoni Varanini, <i>Antonio Nardi: note in margine ai manoscritti</i>	2	469
M. Slawinski, <i>La poetica di Giulio Cortese tra Campanella e Marino</i>	1	127
S. Taussig, <i>Le cas Épicure: un procès de réhabilitation, par Gassendi</i>	1	155

Testi e documenti

U. Baldini – L. Spruit, <i>Campanella tra il processo romano e la congiura di Calabria. A proposito di due lettere inedite a Santori</i>	1	179
T. Cerbu, <i>Cardano consults Alciati, or the physician seeks a cure</i>	2	501
G. Ernst, <i>«Quasi totius orbis theatro». Il supplizio di un inglese, Roma 20 giugno 1595</i>	2	517
V. Perrone Compagni, <i>Una fonte ermetica: il Liber orationum planetarum</i>	1	189

Hic labor

Note

L. Albanese, <i>Bruno e le linee indivisibili</i>	1	201
L. Albanese, <i>Bruno e la croce di Serapide</i>	2	537
E. Canone, <i>Variazioni bruniane I. Giordano Bruno e Mauro Fiorentino</i>	2	547
J.-L. Fournel, <i>Le contrôle des mariages et des naissances dans la pensée politique de Campanella</i>	1	209
F. Giancotti, <i>Postille a una nuova edizione delle Poesie di Campanella. 7</i>	1	221
D. Giovannozzi, <i>Una nuova fonte del De monade: le Lectio- nes di Celio Rodigino</i>	1	225
L. Guerrini, «Luz pequena». <i>Galileo fra gli astrologi</i>	1	233
M. Palumbo, <i>Un 'introvabile' Bruno casanatense</i>	1	245
M. Palumbo, <i>Intorno a un Cardano annotato da Andreas Dudith</i>	2	555
P. Ponzio, <i>Un quarto manoscritto del campanelliano Compen- dium physiologiae</i>	1	255
A. Savorelli, <i>Le ultime pagine bruniane di Felice Tocco</i>	1	259
A. Savorelli, <i>Bruno, Labriola e il positivismo. Un volume su Ga- lilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari fra Otto e Novecento</i>	2	569
O. Trabucco, <i>Nell'officina di Giovan Battista Della Porta</i>	1	269

Cronache e notizie

<i>Epikureismus vom Humanismus bis zur Aufklärung. Recht, Politik und Moral. Wolfenbüttel, 23.-24. November 2000</i> (E. Torta- rolo)	2	553
<i>Cardaniana</i> (M. Baldi, V. Gavagna, G. Ernst, L. Guerrini, M. L. Bianchi)	2	587
<i>Per una Enciclopedia Bruniana e Campanelliana</i> (F. P. Casa- vola)	2	579
<i>Un convegno internazionale sulla tradizione ermetica</i> (P. Lucen- tini)	1	307

Recensioni

<i>Tra scienza e fede: i Gesuiti di fronte alla rivoluzione scientifica. A proposito di alcuni studi recenti di Ugo Baldini</i> (L. Spruit)	1	281
<i>Nuove luci su Galileo: l'edizione Besomi-Helbing e i Saggi gali- leiani di Nonnoi</i> (A. Rossi)	2	597
<i>'Interlocutori' bruniani. A proposito di due recenti pubblicazioni sul dibattito scientifico di fine Cinquecento</i> (A. Perfetti)	1	289

<i>Indice dell'annata VI</i>		663
B. Spaventa, <i>Lettera sulla dottrina di Bruno. Scritti inediti 1853-1854</i> , a cura di M. Rascaglia e A. Savorelli, Bibliopolis, Napoli 2000 (G. Landolfi Petrone)	1	285
T. Campanella, <i>Apologia pro Galileo. Apologie de Galilée</i> . Texte, traduction et notes par M.-P. Lerner, Les Belles Lettres, Paris 2001 (L. Guerrini)	2	602
«Chiarificazione scenica»: il Candelaiio con regia di Luca Ronconi (H. Gatti)	2	325
 Schede		
<i>Schede bibliografiche</i> (testi e trad. di T. Campanella)	2	607
Giostra	1	293
 <i>Sphaera</i>		
O. Pompeo Faracovi, <i>Questioni di parole</i>	2	611
P. Falleni, <i>Un obiettivo implicito della polemica antiastrologica di Pico: i commenti aristotelici di Alberto Magno</i>	2	619
P. E. Fornaciari, <i>Aspetti dell'itinerario cabbalistico di Giovanni Pico della Mirandola</i>	2	627
T. Katinis, <i>Medicina e astrologia nel Consilio contro la pestilentia di Ficino</i>	2	635
A. Warburg, <i>The Renewal of Pagan Antiquity</i> , S. Settis ed., Getty Research for the History of Art and Humanities, Los Angeles 1999 (S. Donadeo)	2	645
F. Cumont, <i>Astrologie et Religion chez les Grecs et les Romains</i> , a cura di I. Tassignon, Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles/Brussel-Rome 2000 (O. Pompeo Faracovi)	2	646
Sesto Empirico, <i>Contro gli astrologi</i> , a cura di E. Spinelli, Bibliopolis, Napoli 2000 (O. Pompeo Faracovi)	2	648
Abbreviazioni e sigle	2	651
Indice dei manoscritti	2	657
Indice dell'annata VII (2001)	2	661

COMPOSTO, IMPRESSO E RILEGATO, SOTTO LE CURE DELLA
ACCADEMIA EDITORIALE®, PISA · ROMA, DAGLI
ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®,
PISA · ROMA



Febbraio 2002

(CZ2/FG9)



BRUNIANA & CAMPANELLIANA

Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

SUPPLEMENTI · STUDI e TESTI

diretti da Eugenio Canone e Germana Ernst

I Supplementi di «Bruniana & Campanelliana» si articolano in due sezioni: *Studi* e *Testi*. Nella prima vengono pubblicati saggi e ricerche originali, nonché ristampe di contributi di particolare rilievo e non facilmente reperibili. Nella seconda sezione vengono proposti testi, traduzioni e ristampe anastatiche con apparati storico-critici. L'obiettivo di tale sezione è anche quello di documentare i vari aspetti della multiforme *aetas* bruniana e campanelliana, intesa come dato culturale e non meramente cronologico.

STUDI · 1

BRUNUS REDIVIVUS

Momenti della fortuna di Giordano Bruno nel XIX secolo

a cura di Eugenio Canone

1998 · pp. XLV - 338 · € 29,00

STUDI · 2

LETTURE BRUNIANE

DEL LESSICO INTELLETTUALE EUROPEO

(1996-1997)

a cura di Eugenio Canone

(in preparazione)

TESTI · 1

ORTENSIO LANDO

PARADOSSI

presentazione di Eugenio Canone e Germana Ernst

1999 · pp. XVIII - 232 · € 26,00

TESTI · 2

ANTONIO PERSIO

TRATTATO DELL'INGEGNO

DELL'HUOMO

a cura di Luciano Artese

1999 · pp. XII - 316 · € 29,00



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

Pisa · Roma

BIBLIOTHECA STYLENSIS
MATERIALI SU TOMMASO CAMPANELLA
E LA TRADIZIONE FILOSOFICA CALABRESE



Responsabilità scientifica

EUGENIO CANONE · GERMANA ERNST · CLAUDIO STILLITANO

Volumi pubblicati:

1. E.A. Baldini, *Luigi Firpo e Campanella: cinquant'anni di studi e ricerche*, in appendice: L. Firpo, *Tommaso Campanella e la sua Calabria*, 2000, pp. 68, € 19,00.
2. T. Campanella, *Lettere (1595-1638)*, a cura di G. Ernst, 2000, pp. 176, € 28,00.

Nel 2000 ha preso avvio una nuova collana, «Bibliotheca Stylensis. Materiali su Tommaso Campanella e la tradizione filosofica calabrese», che si affianca al progetto delle *Opere di Tommaso Campanella* ed è realizzata con il patrocinio del Comitato di gestione della Biblioteca Comunale e dell'Amministrazione Comunale di Stilo.

Il primo dei due volumi ripropone la rassegna degli studi firpiani su Campanella, pubblicata da Enzo A. Baldini («Bruniana & Campanelliana», II, 1996, pp. 325-358) e l'intenso contributo di Luigi Firpo su *Tommaso Campanella e la sua Calabria* (apparso nel 1964 e non più ristampato in seguito).

Il secondo volume presenta 38 lettere di Campanella non comprese nel volume delle *Lettere* curato da V. Spampinato nel 1927, in quanto rintracciate in tempi successivi e pubblicate in modo sparso. Con tale raccolta si intende offrire un contributo per una ricostruzione unitaria dell'epistolario campanelliano, fondamentale per la biografia intellettuale del filosofo.



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI

PAOLO SARPI

CONSULTI

VOLUME PRIMO

(tomo primo *I Consulti dell'Interdetto 1606-1607*)

(tomo secondo 1607-1609)

a cura di

CORRADO PIN

due tomi di complessive 1100 pp.

brossura € 180,00



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

INFORMAZIONI BIBLIOGRAFICHE, SOTTOSCRIZIONI DI ABBONAMENTI ED ORDINI DI VOLUMI DI NOSTRE PUBBLICAZIONI

Tutte le pubblicazioni delle nostre Case Editrici (riviste, collane, varia, ecc.) potranno essere ricercate bibliograficamente e richieste (sottoscrizioni di abbonamenti, ordini di volumi, ecc.) presso il sito Internet:

www.libraweb.net

Per ricevere, tramite E_mail, periodicamente, l'elenco delle novità e delle opere in preparazione, Vi invitiamo a trasmettere i Vostri dati (Nominativo e indirizzo E_mail) all'indirizzo E_mail:

news@libraweb.net



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

★

<http://www.iepi.it>

**BIBLIOGRAPHICAL INFORMATION,
JOURNALS SUBSCRIPTIONS
AND BOOKS ORDERS
OF OUR PUBLISHING HOUSES' WORKS**

Computerized search operations allow bibliographical retrieval of the Publishers' works (journals subscriptions, orders for individual issues, series, books, etc.) through the Internet website:

www.libraweb.net

If you wish to receive periodic information by E_mail on the list of new and forthcoming publications, you are kindly invited to send your details (Name and E_mail address) to the following E_mail address:

news@libraweb.net



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

★

<http://www.iepl.it>

La rivista ha periodicità semestrale. I contributi possono essere scritti in francese, inglese, italiano, spagnolo, tedesco e vanno inviati ai direttori. I manoscritti non saranno restituiti.

Two issues of the journal will be published each year. Contributions may be written in English, French, German, Italian or Spanish, and should be sent to the Editors. Typescripts will not be returned.

Amministrazione ed abbonamenti

Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, S.r.l.
Casella postale n. 1. Succursale n. 8
I-56123 Pisa
<http://www.iepi.it>

Uffici di Pisa

via Giosuè Carducci 60
I-56010 Ghezzano - La Fontina (Pisa)
tel. + 39 050 878066 (r.a.); telefax + 39 050 878732
E-mail: iepi@iepi.it

Uffici di Roma

via Ruggero Bonghi 11/B
I-00184 Roma
tel. + 39 06 70452494; telefax + 39 06 70476605
E-mail: iepi.roma@iepi.it

Abbonamento: € 46,48 (Italia privati); € 64,56 (Italia enti)

Subscriptions: € 72,30 (abroad individuals); € 87,80 (abroad institutions)

Modalità di pagamento: versamento sul ccp n. 13137567 intestato all'Editore; contrassegno; mediante carta di credito

La Casa editrice garantisce la massima riservatezza dei dati forniti dagli abbonati e la possibilità di richiederne la rettifica o la cancellazione previa comunicazione alla medesima. Le informazioni custodite dalla Casa editrice verranno utilizzate al solo scopo di inviare agli abbonati nuove nostre proposte (L. 675/96).

Fascicolo singolo: € 36,00

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 17 del 1995

Direttore responsabile: Alberto Pizzigati

